

प्रकाशक

श्री रामेश्वर सिंह

इन्डोकासिकस युक्त हाथल

सी के ११।१, मैराणी बाग़ा

बाराणसी

सहायिकार सुरक्षित

ग्रन्थ १२)

प्रथम संस्करण १९६६

मुद्रक

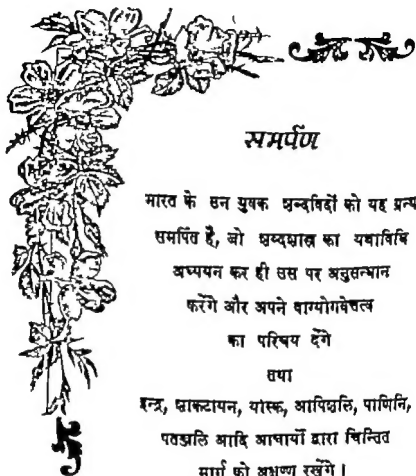
श्री प्रेस

कृष्णपुर, बिस्मिल्लरबन,

बाराणसी

पाणिनि-प्रशस्तिः

मैत्र्या प्रशान्तो दयया शरण्यो
 वदान्यमूर्तिर्मुदितावलेन ।
 शब्दार्थसंवन्धरहस्यविज्ञो
 जयत्यसौ पाणिनिनामधेयः ॥ १ ॥
 यस्तप्तवान् घोरतपो महात्मा
 गोपर्वते शैववराभिलापी ।
 येनार्पदृष्ट्या विहितं च शास्त्रं
 दाक्षीसुतं तं शरणं व्रजामि ॥ २ ॥
 येनाष्टकं वै ग्रथितं सुबुद्ध्या
 अध्यायपादैः सुविभक्तरूपम् ।
 गूढार्थकैः सूत्रचतुःसहस्रैः
 शालातुरीयं तमहं नमामि ॥ ३ ॥
 आश्रित्य तन्त्राणि महान्ति प्राचां
 विहाय तन्त्रान्तरसंस्थदोषान् ।
 अकालकं शास्त्रमतीव रम्यं
 येनर्षिणोक्तं तमिह प्रपद्ये ॥ ४ ॥
 शब्दार्थनिश्चायकमार्गभूतं
 अनेकवृत्त्यादियुतं महद् यत् ।
 सप्रातिशाख्यं सखिलं सशिक्षं
 धिया विनेया नितरां पठन्तु ॥ ५ ॥



समर्पण

भारत के उन युवक छन्दविदों को यह ग्रन्थ
समर्पित है, जो छन्दशास्त्र का यथाविधि
अध्ययन कर ही उस पर अनुसन्धान
करेंगे और अपने वाग्योगवेत्तत्व
का परिचय देंगे

तथा

इन्द्र, शक्राद्यन, यास्क, आपिशलि, पाणिनि,
पतञ्जलि आदि आचार्यों द्वारा चिन्तित
मार्ग को अभ्युज्ज्वल रखेंगे।

लेखक का निवेदन

प्रस्तुत ग्रन्थ मे पाणिनीय व्याकरण के शास्त्रीय पक्ष से सम्बद्ध गवेषणा-प्रधान लेखों का संग्रह है। इन लेखों मे पूर्वाचार्यों का अनुसरण कर पाणिनीय-व्याकरण-सम्बन्धी अनेक विशिष्ट विषय सप्रमाण विचारित हुए हैं। यह निःसंकोच रूप मे कहा जा सकता है कि 'व्याकरणशास्त्र के विषयों का शास्त्रीय पद्धति के अनुसार विचार करने का अव्यक्त प्रयास' इस ग्रन्थ मे किया गया है। हिन्दी मे शास्त्रीय विषयों को शास्त्रीय पद्धति से कितनी सफलता मे प्रदर्शित किया जा सकता है—यह इस ग्रन्थ मे सहज रूप से जाना जा सकता है। हमारा पूर्ण विश्वास है कि सभी शास्त्र (शास्त्रीय पद्धति को धुण न कर) संस्कृत-प्रधान हिन्दी मे यथार्थ व्याख्यात और विवृत हो सकते हैं।

प्रस्तुत ग्रन्थ मे निम्नोक्त दृष्टियाँ पाठकों को मिलेंगी —

(क) पूर्वाचार्यों के मतों का खण्डन : हमने यह दिखाया है अनेक स्थलों मे व्याकरणशास्त्र के प्राचीन व्याख्याकार भ्रान्त हुए हैं। अथवा व्याकरण का तात्पर्य, सूत्र का छन्दोरूपत्व आदि लेख इस प्रसङ्ग मे द्रष्टव्य हैं। हमारी मान्यता है कि जैसे-जैसे प्राचीनतर ग्रन्थ मिलते जाएंगे, वैसे-वैसे अनेक भ्रान्त मतों का परिज्ञान होता जाएगा।

(ख) आधुनिक गवेषकों के मतों का खण्डन : कई लेखों मे यह दिखाया गया है कि व्याकरणशास्त्र के आधुनिक गवेषक शास्त्रीय पद्धति को न जानने के कारण या अन्य कारणों से कहीं-कहीं भ्रान्त मत का प्रचार करते हैं। यवनानी, पदकार, शिशुक्रन्दीय आदि शब्दों के विचारप्रसङ्ग मे यह भ्रान्ति भलीभाँति दिखाई गई है। आधुनिक गवेषकों मे हमारा अनुरोध है कि वे शास्त्रीय पद्धति को जानने के बाद ही शास्त्रीय निर्देशों के गूढ़ तात्पर्य का अन्वेषण करें। शास्त्रकार जिम पद्धति से शास्त्र रचते हैं, उस पद्धति को न जानकर शास्त्रीय विवरणों से कुछ निष्कर्ष निकाल सेना अशोभनीय कार्य ही है।

(ग) अष्टाध्यायी के गूढ़ रहस्यों का प्रदर्शन : सम्भवतः प्रस्तुत ग्रन्थकार ने ही यह चेष्टा सवप्रथम की है कि अष्टाध्यायी के प्रकरणक्रमों का स्थापन सामिप्राय एवं तर्कसङ्गत है। निपातनसूत्र एवं सज्ञापदघटित सूत्रों पर इतना विशद विचार शायद ही अन्यत्र किया गया है। कवर्ग का उच्चारणस्थान सम्बन्धी लेख यह सिद्ध करता है कि प्राचीन निर्देशों का तात्पर्य कभी-कभी कितना गूढ़ होता है और यदि शास्त्रीय प्रक्रिया को न जाना जाय तो भ्रान्ति होने की सम्भावना रहती ही है।

(५) व्याकरणशास्त्रमयपरक सामग्री : कुछ लोगों ने व्याकरणशास्त्रमय परक सामग्री की गई है। व्याख्यातों का प्राक्कन वर्णन भाव और ध्वनि के आधार पर वर्णन और इस प्रसङ्ग में प्रत्यक्ष है। वाणिजीय सामग्री में अर्थपूर्ण एवं व्याख्यातों के पास वेग जन हो गया है—यह सभी अर्थपूर्ण विवेचन हुआ है। वाणिजीय मुद्र रचनादि का विचार करने से कुछ गभीर हो इस विचार में प्रविष्ट हो गये हैं कि इन सामग्री का विचार, ध्यान और विचार प्रवृत्ति हो गया है।

(६) व्याकरण और ध्वनि संबंधों का स्पष्टीकरण : विज्ञान के विकास और भाषाशास्त्र के विवेचने का विचारमिश्रण का कुछ प्रसङ्ग हुआ है कि विचार का विचार हो गया है। व्याकरणों में भाव इसका प्रमुख उदाहरण है। उन व्याकरणों के लक्ष्य व्याकरणों के आधारमयी विचार का ध्यान का विचार सभी विचार गया है। उनका उद्देश्य यही है कि विचार के व्याकरणों में इन ध्वनियों का साधन उपलब्ध हो। व्याकरणों के आधार में व्याकरण विचार का व्याकरण का इस भाव का भाव हो गया। परंपरागत व्यवस्था होने के कारण व्याकरण व्याकरण विचार गहन है—यह सबको स्वीकार करना ही चाहिए कि कोई भाव में लिया गया है।

(७) व्याख्यातुत्वविचार : कुछ लोगों ने भाषाओं की व्याख्यातुत्वमय विचार किया गया है। इसी ओर ध्यान रखते हुए सभी का व्याख्यातुत्व विचार किया गया है वह व्याकरण के व्याकरणों के विवेचन उपलब्ध है। व्याकरण के व्याख्यातुत्व व्याकरण कभी-कभी विचार हुआ जाने हैं—इसका विचार भी ऐसे लोगों में मिलेगा।

(८) व्याख्यातुत्व का रचनाकौशल : प्रत्यक्ष रूप में इनका विचार किया गया है वह व्याकरण और व्याकरण है वह व्याकरण नहीं है। व्याख्यातुत्व व्याकरण व्याकरण कौशल व्याकरण व्याकरण व्याकरण में (तथा व्याकरण में भी व्याख्यातुत्व) व्याकरण की व्याकरण व्याकरण का व्याकरण किया गया है। व्याख्यातुत्व का व्याकरण के व्याकरण की भी व्याकरण व्याकरण भी व्याकरण व्याकरण इस व्याकरण में व्याकरण व्याकरणों की मिलेगा।

(९) व्याख्यातुत्व और व्याख्यातुत्वों के अर्थ : यह ध्वनि का विचार है कि व्याकरण के व्याकरण में व्याख्यातुत्व व्याकरण-व्याकरण-व्याकरण व्याकरण के व्याकरण पर व्याकरण किया है। व्याख्यातुत्व व्याकरण (तथा व्याकरण व्याकरण व्याकरण व्याकरण) पर व्याकरणों का व्याकरण व्याकरण नहीं हुआ है उन पर व्याकरण व्याकरण किया गया है। व्याख्यातुत्व व्याकरण व्याकरण व्याकरणों के अर्थ भी व्याकरण हुआ है।

(क) **संस्कृत भाषा और व्याकरण का स्वरूप** : यद्यपि प्रस्तुत ग्रन्थ में इन दो विषयों पर विचार करना प्रसक्त नहीं था, तथापि पाणिनीय वैयाकरणों का उपर्युक्त विषयों में जो दृष्टिकोण है, वह यहाँ एकाधिक लेखों में विवृत हुआ है। लोकप्रामाण्यवाद, व्याकरण की मर्यादा, अभिवान-अनभिवान, प्रकृतिप्रत्यय का विश्लेषण आदि पर जो पुष्कल सामग्री इस ग्रन्थ में समाहित हुई है, उस पर आधुनिक भाषाशास्त्री को ध्यान देना चाहिए और यह देखना चाहिए कि प्राचीन वैयाकरणों की मान्यताएँ कहाँ तक न्याय्य हैं।

(ख) **सूत्र-भाष्यादि के पाठ** : अष्टाध्यायी के पाठान्तरो का सकलन एवं पाठान्तर विचार—ये दो विशिष्ट लेख इस ग्रन्थ में हैं। पाठान्तरो का संग्रह इससे पहले किसी ग्रन्थ में प्रकाशित नहीं हुआ है। पाठान्तर-सम्बन्धी विचार कीलहर्न आदि कई विद्वानों ने किया है। इस ग्रन्थ में जो सरणि दिखाई गई है, वह व्यापकतर है—ऐसी मेरी धारणा है। भाष्यादि के पाठों की कुछ अशुद्धियों पर स्पष्ट विवेचन किया गया है। ऐसे अनेक स्थल हैं जिन पर व्याकरणाध्येताओं को विचार करना चाहिए।

इस अनुसन्धानात्मक ग्रन्थ के प्रकाशन के समय मैं सर्वाधिक कृतज्ञता के साथ जिनका नाम स्मरण कर सकता हूँ वे शब्द-विद्या में कृतपरिश्रम डा० श्री वासुदेवशरण अग्रवाल महादय हैं, जिनकी प्रेरणा, अनुकम्पा और परामर्श के कारण मैं ग्रन्थलेखन में समर्थ हुआ हूँ। 'अनुसन्धान' शब्द से जो भी कुछ मैं समझता हूँ, वह अग्रवाल महोदय की देन है। तथैव मैं नतशीर्ष होकर स्वीकार कहूँगा कि जो भी मुझमें व्याकरणशास्त्रसंवद्ध शास्त्रीय ज्ञान है, वह पूर्णरूप से मुझे विद्यार्हन्तीचरण वेदान्तचुञ्चु रघुनाथ शर्मा महोदय से ही मिला है। शास्त्रीय दृष्टि से यदि इस ग्रन्थ में कश्चित् स्वलन दृष्ट हो तो वह मेरी बुद्धि का ही दोष है, गुरुवर का नहीं—यह निवेदनीय है।

यह मेरा सौभाग्य है कि आरम्भ से ही प्रख्यात विद्वानों का ध्यान मेरे शब्दशास्त्रीय लेखों पर आकृष्ट हुआ था। म० म० गोपीनाथ कविराज, श्री को० अ० सुब्रह्मण्य अय्यर, डा० मङ्गलदेव शास्त्री, प० सरस्वती प्रसाद चतुर्वेदी, श्री युधिष्ठिर मीमांसक, श्री विधुशेखर भट्टाचार्य, डा० आर्येन्द्र शर्मा, श्री नलिनविलोचन शर्मा, श्री गुरुपद हालदार, डा० कितीशचन्द्र चट्टोपाध्याय आदि अनेक सुगृहीतनामधेय विद्वानों द्वारा मैं इस मार्ग में कार्य करने के लिये अनुप्रेरित और उपदिष्ट हुआ हूँ। इन विद्वानों से प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप से मुझे जो उत्साह मिला है, तदर्थ उनके प्रति अपनी कृतज्ञता प्रकट करता हूँ।

प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रणयन में मेरे दो मित्रों का सहयोग स्मरणीय है। श्री गोपाल शर्मा के दीर्घकालीन प्रेमपूर्वक सहयोग से ही पूर्वप्रकाशित लेखों का संग्रहण, सजीकरण आदि

पूर्वक नवीन ग्रन्थ का प्रसंगन करना इतना शीघ्र संभव हो सका । अनुक्रमणिकादि कार्य में श्री रमापय बह्मवर्ती ने निष्ठापूर्वक जो धम किया है वह प्रशंसनीय है । इस ग्रन्थ के प्रकाशक श्री रामेश्वर सिंहजी साधुबाब के पात्र हैं, किन्होंने भीरव सम्बन्धिता से सम्बद्ध एक ग्रन्थ का प्रकाशन केवल प्राचीन भारतीय विद्या के प्रचार की दृष्टि से किया ।

अनिवार्य कारणों से ग्रन्थ में कुछ गुणगमनाद हो गए हैं, मुद्रितन के अनुसार त्रुटि संशोधन कर सेना आवश्यक है ।

इस ग्रन्थ में जो विचार प्रदर्शित हुए हैं, उनपर यदि कोई सहाय उत्थापन करें वा मरविशेष का कोई खण्डन करें तो मैं सहर्ष उत्तर देने के लिये प्रस्तुत हूँ । 'बाये बाये बायो तत्त्वबोध' श्रव्य को मानकर ही कोई विचारक अपने विचार को प्रकटित कर सकता है । ग्रन्थ में कुछ ऐसे मत अवलम्ब ही प्रतिपादित हुए हैं जो न प्राचीनपन्थी को रुचिकर लगेगा और न नवीनपन्थी को ही सङ्गत प्रतीत होगा । येने अपनी ओर से विचार कर मार्ग चुना ही रहा है ।

व्याकरणसम्बन्धी कुछ छूट उल्लेख इस ग्रन्थ में मिलते नहीं हूँ । 'संस्कृतभाषा का अनुशीलन' नामक धारवाडी ग्रन्थ मे लग पर विवेचन किया जाएगा । इति—

रामनबमी

३० मार्च १९६६

१३।१ ३ छेनारपुर

बारणसी

निवेदक

रामशंकर भट्टाचार्य

विषयसूची

परिच्छेद	निबन्धनाम	पृष्ठ
१	अष्टाध्यायी के प्रकरणक्रमो की सगति	१—५२
२	अष्टाध्यायी की प्राचीन वृत्तियो का स्वरूप	५३—६०
३	पाणिनि के ग्रन्थो से प्राक्पाणिनीय अशोद्धार के उपाय	६१—८८
४	क्या पाणिनीय व्याकरण अष्टधा व्याकरण मे अन्यतम है ?	८९—९५
५	'छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति' का प्रकृत तात्पर्य	९६—१००
६	अष्टाध्यायी के निपातनसूत्र	१०१—११४
७	मज्ञायाम्-पद-घटित सूत्रो का तात्पर्य	११५—१३०
८	कारकविमर्श	१३१—१६२
९	अष्टाध्यायी के प्रशसा-पूजादिपरक सूत्र	१६३—१७१
१०	अष्टाध्यायी के क्षेपकुत्सादिपरक सूत्र	१७२—१८३
११	पाणिनिस्मृत भिक्षुसूत्र का स्वरूप	१८४—१९०
१२	पाणिनि द्वारा स्मृत शिशुकन्दीय ग्रन्थ का स्वरूप	१९१—१९३
१३	पाणिनीय यवनानी शब्द के अर्थ के विषय मे एक भ्रम	१९४—१९७
१४	पाणिनिस्मृतज्ञापित ऋग्वेदीय कठशाखा की सत्ता	१९८—२०२
१५	अधिकृत्य कृते ग्रन्थे सूत्र एव ज्योतिष शब्द	२०३—२०७
१६	महाभाष्योक्त पदकार के अर्थ के विषय मे एक भ्रम	२०८—२११
१७	पाणिनीय दृष्टि मे व्याकरण की मर्यादा	२१२—२२४
१८	पाणिनीय वैयाकरणो की प्रकृति-प्रत्यय-विश्लेषण-परक दृष्टि	२२५—२३७
१९	पाणिनीय मतानुसार कवर्ग का उच्चारणस्थान	२३८—२४६
२०	पाणिनीय वैयाकरणो की दृष्टि में अनभिधान की सहेतुकता	२४७—२५८
२१	छात्री शब्द का साधुत्व	२५९—२६५
२२	राष्ट्रीय शब्द की साधुता	२६६—२७१

परिच्छेद	विषयनाम	पृष्ठ
२३	पाणिनि के शब्दार्थज्ञापक कौशल	२७२-२७९
२४	पाणिनीय सम्प्रदाय की दृष्टि में भोक्तृप्रामाण्यवाद	२८०-२८७
२५	अष्टाध्यायी के ज्ञानसम्बद्ध शब्द	२८८-२९७
२६	अष्टाध्यायीवर्णित कर्तृत्वमेव	२९८-३०२
२७	अष्टाध्यायीप्रोक्त क्रियाभेद एवं उत्पत्ति	३०३-३१४
२८	बहुवचनज्ञापित धर्म	३१५-३२१
२९	काविकोक्त कुछ उदाहरणों का तात्पर्य	३२२-३३३
३०	आध्यायिक के कुछ पाठों की समीक्षा	३३४-३४२
३१	आचार्यनाम एवं विभाषा-वा-वर्णित सुजों का तात्पर्य	३४३-३५९
३२	अष्टाध्यायी के पाठान्तरों का विवेचन	३६०-३७६
३३	पाणिनीयसूत्रपाठान्तरसंकलन	३७७-३९६
३४	'अन्वोवाङ्गानि सूत्रस्य अन्व-शब्द का धर्म'	३९७-४०६
३५	एक मृग आज स्तोक	४०७-४१९
३६	वाचस्पतीय का एक साधामिक स्तोक	४२०-४२८

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध पाठ	शुद्ध पाठ
१	२२	को	के
५	२५	प	षष्ठ
१४	३२	सत्र	सूत्र
२०	२७	गौण भी सवन्ध	गौण सवन्ध भी
२१	२९	किया है	की है
३२	१३	कृत्	कृत्
४४	२७	इस	इन
५०	२९	पाष्टिक	पाष्टिक
५१	२४	उसके	इसके
५५, ५७, ५९	(लेख नाम का निर्देश 'अष्टाध्यायी की प्राचीन वृत्तियाँ' होगा)		
६१	४	उस	उन
६३	(लेख नाम का निर्देश 'पाणिनि के ग्रन्थों से ' होगा),		
६३	११	सङ्ख्या	सङ्ख्या
६५	२८	१।४।०५	१।४।१०५
६९	२९	प्रसिद्धयेह	प्रसिद्धयेह
७१	२	कर	को
७८	२१	व्यपहार	व्यवहार
८७	४	काशिका	काशिका का ऐसा कहना अनावश्यक है, छन्दसि दृष्टा- नुविधि. न्याय से ही उक्त कार्य हो सकता है ।
९१	१४	उसका	उसके
९३	३०	शृङ्गोति	शृङ्गोति
१०६	२०	सिद्धयर्थ	सिद्धयर्थ
११०	३१	मनीत्ये	मनित्ये
१११	९	ब्रह्म चारिणी	ब्रह्मचारिणि
१११	२८	सज्ञा	संज्ञायाम्

पृष्ठ	पङ्क्ति	अशुद्ध पाठ	शुद्ध पाठ
११२	४	रुद्धयर्थे	रुद्धयर्थे
११७	२४	मागेक्ष मे	मागेक्ष
११८	२	वामा	वामे
११९	९	अवयवानुसारी	अवयवानुसारी
१२५	२१	इग	इन
१२६	२०	हार्पो	हार्भो
१३४	२५	स्वाङ्गाम्यु	स्वाङ्गाम्युचयं
१३७	३०	पण	पण
१३८	२४	के	को
१४	११	बिपय	बिपय
१४१	२९	वैबिष्य	वैबिष्य
१४२	३	हव	वह
१४२	९	पकावयति	पाचयति
१४२	१८	योगिवाच्य	योगिकवाच्य
१४२	३	क्रियया	क्रियया
१४२	३०	हृत्निमामुत् क्रियाकार	हृत्निमामुत्कार क्रिया
१४३	३	स्तय	स्तय
१४१	२६	का ही	की ही
१४८	२१	अंशुस्य	अंशुस्य
१४४	६	प्रतीतस्तु	प्रतीतिस्तु
१७०	२९	बेद्य को	बेद्य की
१७४	२३	असूचि	असूचि
२९	१२ (& चिह्न नहीं रहेगा तथा As से मया वाक्य शुरू होया) ।		
१ ९	१३	528	422
१९४	२०	Period compared	period. Compared
१९५	१९	बिबला ही	बिबला में ही
२ ६	२८	शास्त्र	शास्त्र
२१३	४	वस्तुपगमे	वस्तुपगमे
२१३	१८	यगा	गया
२१५	२३	उमको	उमको

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध पाठ	शुद्ध पाठ
२१५	२४	और बलिष्ठ	अधिक बलिष्ठ
२१६	२६	तत्त्वतः	तत्त्वतः
२१७	१५	भाषाशिक्षार्थी	वे भाषाशिक्षार्थी
२१८	१०	का व्यापार	के व्यापार
२१९	१८	पाणिनि को	पाणिनि के
२१९	२३	शब्दों को	शब्दों के
२२१	१५	कैयट से	कैयट ने
२२४	९	दोनों सवन्ध	दोनों का सवन्ध
२२४	१०	नित्य	नित्यत्व
२२७	३०	मनुवर्त्यम्	मनुवर्त्यम्
२३२	१०	समनुपाती	समानुपाती
२३४	२२	नीयां पृथग् गणनायाना	नीयाना पृथग् गणनाया
२३५	१	प्रसंग होता	प्रयोग होता
२३५	१६	और इसका	और इसके
२३७	४	(भाषा वैज्ञानिक शब्द को आधुनिक शब्द के बाद पढ़े)	
२३८	१२	अष्ट	भ्रष्ट
२४०	१७	कठ्यौ	कण्ठ्यौ
२४७	२३	व्यापितत्वात्	व्यापित्वात्
२४९	२६	वैज्ञानिक	वैज्ञानिक
२५२	१३	मनोवैज्ञानिक	मनोवैज्ञानिक
२५३	१८	उनके	उसके
२५४		नहीं सकता	नहीं हो सकता
२५६	१५	असमजता	असमझसता
२६२	१७	होता	होती
२६४	टि० १	महाभाष्य	सिद्धान्तकौमुदी
२६९	९	संस्कृत	संस्कृत
२६९	२३	राष्ट्रक	राष्ट्रिक
२६९	२७	तद्धित	तद्धित
२८३	११	लोकापे या	लोकापेक्षाय
२८३	२७	क्रियते	क्रियते

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध पाठ	शुद्ध पाठ
२८८	१	हृष्ट है	हृष्टा है
२८८	४९	शुद्ध्यते	शुद्ध्यन्ते
२८९	४	व्याकरणम्	व्याकरणम्
२९१	११	निष्पन्न	निष्पन्न
२९१	२९	प्रज्ञा	प्रज्ञावृक्ष
२९३	२४	हो	है
२९५	१	प्रयय	प्रयोग
२९५	१८	विष्ट	विष्ट का
२९९	९२	सामान्त	सामान्य
२९९	२७	कर्तृत्व	कर्तृत्व
३०१	१३	प्रवृत्त	प्रवृत्त
३०३	२०	सान्त्व	सात्वत्य
३०४	५	यथाधिकाया	यथाधिकाया
३०४	१३	क्रियान्तर० गून	क्रियान्तरव्य
३०४	१९	मुसता	मुसता ।
३०४	२७	संभवति श्रुत्यस्य	संभवति श्रुत्यस्य
३०४	२९	मानकप्रधान	मानप्रधान
३०५	२८	क्रियाधर्मो	क्रियाधर्मो
३०५	२९	प्रबाम्यात्	प्रबाम्यात्
३०६	२२	आधीत	आधित
३०८	२६	मुसुक्त्वाद	मुसुक्त्वाद
३०९	१५	का धर्मीन	के धर्मीन
३११	१६	प्रकृति विवृत्त	प्रकृति-विवृति
३१२	२६	प्रासादेष्ट	प्रासादेष्ट
३१३	६	अनाश्र	अप्याश्र
३१३	२६	यन्	यत्
३१४	२९	की	की
३१७	२९	कविपयम्	कविपयम्
३१७	३	हवास	वास
९१	३०	सिद्धो	सिद्धे

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध पाठ	शुद्ध पाठ
३२०	३१	धवनी	धमनी
३३१	३	न-चापर	—नचापर
३४१	२४	हेलाराजेक्त	हेलाराजोक्त
३४३	१४	पणिनि	पाणिनि
३४७	३	१। १२२	१।४।२२
३४७	१५परि उन्होने	इति पद का त्याग	उन्होने इति पद का परित्याग
३५२	२५	किल्बपो	विकल्पो
३५२	२६	वर्तेत	वर्तते
३५३	१९	उनके	उनको
३५७	१	प्रचलित	प्रचलित था
३५७	२	तदनुसारी का	तदनुसारी
३६१	२	विडूर आ	विडूर आदि
३६२	१२	वृत्तिकारेण	वृत्तिकारेण
३६३	३	आनुमानित	आनुमानिक
३६४	२३	नडशादा	नडशादाड्
३६७	८	पाठ के	पाठ का
३६७	११	अन्य	अन्यत्र
३७१	१६	रावय	रावाय
३७७	२३	काशिकानुरूप	काशिकानुरूप
३७८	२३	अप्रशस्ता	अप्रशस्तता
३८०	१९	पिभ्या	पिभ्या
३८०	२०	(" चित्त नहीं होगा)	
३८१	३	व्रतीण	व्रतीण्

पाणिनीय व्याकरण का अनुशीलन

प्रथम परिच्छेद

अष्टाध्यायी के प्रकरण-क्रमों की संगति

अष्टाध्यायी के प्रकरणों के क्रमिक स्थापन में कोई यौक्तिकता है या नहीं, यह यहाँ विवेचित हो रहा है। शास्त्रीय दृष्टि से विचार करने पर यह विज्ञात हो जाता है कि भगवान् पाणिनि ने अष्टाध्यायी में प्रकरणों का क्रम पर्याप्त विचार पूर्वक ही रखा है। हम यह भी देखते हैं कि प्रकरणक्रम के विचार से व्याकरणगत अनेक गूढ़ार्थों का ज्ञान हो जाता है। पूर्वाचार्यों को भी यह तथ्य ज्ञात था और कही कही उन्होंने भी प्रकरणबल पर विचार किया है।

अष्टाध्यायी और प्रकरण—विचार आरम्भ करने से पहले अष्टाध्यायी और प्रकरण-क्रम के स्वरूप के विषय में कुछ विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है। आचार्य-पाणिनि-रचित यह अष्टाध्यायी आठ अध्यायों में विभक्त है, तथा प्रत्येक अध्याय में चार-चार पाद हैं। प्रत्येक पाद में शब्दशास्त्र-सम्बन्धी विषय अनेक प्रकरणों में बाँटे गए हैं। प्रकरण = 'एकार्थविच्छिन्न' सूत्र-समुदाय', अतः प्रत्येक प्रकरण में एक ही विषय होना चाहिए, तथा एक विषय अनेक स्थलों पर भाषित नहीं होना चाहिए, ऐसा कहना असंगत नहीं है, पर वस्तुस्थिति कुछ भिन्न है। प्रायः यह भी देखा जाता है कि एक ही विषय अष्टाध्यायी में एकाधिक स्थलों पर उपन्यस्त है तथा असंख्य विषयों का क्रमिक स्थापन भी किया गया है।

पाणिनि जैसे क्रान्तदर्शी प्रमाणभूत आचार्य ने इस प्रकार असंख्यस्यपूर्ण व्यवहार असावधानी से किया है, ऐसा विश्वास करने की प्रवृत्ति नहीं होती। स्वयं भाष्यकार ने पाणिनि की विमल प्रतिभा तथा अनवद्य यश की स्थान-स्थान पर प्रशंसा की है, तथा अर्वाचीन-वैयाकरणों ने भी नतमस्तक होकर पाणिनि के प्रामाण्य को माना है। जिस शास्त्र का एक वर्ण भी निष्प्रयोजन नहीं है, उस शास्त्र को प्रकरण-क्रमों में असंख्यस्य तथा न्यायदोष है, ऐसा कहना अनुचित प्रतीत होता है। यदि अष्टाध्यायी में कही पर उपर्युक्त असंख्यस्यता दिखाई पड़ती है, तो उसके लिये कोई गूढ़ कारण या रहस्य होगा, ऐसा प्रतीत होता है। स्वयं पतञ्जलि ने स्पष्ट शब्दों में कहा है—“यदि एकं वाक्यं तच्च इदं च, किमर्थं नानादेशस्य क्रियते ? कौशलमेतदाचार्यो दर्शयति, यदेकं वाक्यं सन्नानादेशस्य करोति

अन्यदपि किञ्चित् संश्लेष्यामीति (४।१।१)। शंकाकारी द्वारा दिखाए गए प्रत्येक असामान्य के लिये कोई न कोई विशिष्ट कारण है ऐसा हमारा विश्वास है और यही प्रतिपद इस निबन्ध में दिखाया गया है।

प्रकरण-संगति—शास्त्र-सम्बन्धी व्याख्यात्मक विषयों में प्रकरण-संगति भी एक अवश्यविचार्य विषय है जो पूर्वोत्तरसीमांसा में दिखाई पड़ती है। इन शास्त्रों के व्याख्याकार यत्नपूर्वक प्रकरण-संगति दिखाते हैं, तथा इस संगति के बस पर सूत्रार्थसम्बन्धी अनेक किंवादास्पद विषयों का निर्णय भी करते हैं। (देखिए—वैयाचिक न्यायमात्रा आदि प्रकरण-ग्रन्थ तथा वेदान्तदर्शन की टीकाएँ)। प्राचीन पद्धति के अनुसार उचित होने के कारण अष्टाध्यायी में भी यह रीति चरितार्थ होगी इसमें कोई सन्देह नहीं है। -

प्रकरण-बल-संबन्धी शब्दशास्त्रीय उदाहरण—पार्ष्णीयादि के प्राचीन व्याख्याकारयण भी प्रकरण-बलसंबन्धी विचार कर अनेक स्थलों पर गूढ़ अर्थों का ज्ञापन कर चुके हैं जो उपर्युक्त कारणों के लिये पर्याप्त प्रमाण हैं तथा शंकाकारियों के मतों के खंडन में समर्थ भी हैं। यहाँ कुछ ऐसे स्वस-उपस्थित किए जा रहे हैं, जो प्रकरण-बल-संबन्धी स्पष्ट ज्ञापक हैं —

(क) ३।१।२७ सूत्र-वाचिकादि में प्रकरण-बल से सूत्र वाक्य की प्रवृत्ति का निर्णय किया गया है।

(ख) प्रकरण विशेष-अर्थ के निर्धारण में सहायक होता है ऐसा भर्तृहरि ने स्पष्ट कहा है (वाक्यप २।१।७-२।१८)। टीकाकार ने शीघ्र उदाहरण से इसको समझाया है।

(ग) प्रकरण-बल से बहुवचन नहीं होने पर भी बहुवचन का ज्ञान कराया गया है (प्रदीप ४।१।१)।

(घ) भाष्य मट्ट ने कहा है—प्रकरणस्य अमिधानियामकरवसिद्धात् (परिभाषेत्युत्तरपरिभाषा ९)। यह वाक्य अर्थव्यापार में प्रकरण की शक्ति का ज्ञापक है।

(ङ) एक सूत्र को उसके नियत प्रकरण में न पढ़कर अन्यत्र पढ़ने से उस सूत्र से सिद्ध कार्य में अस्यथामात्र हो जाता है इसका उदाहरण विचार केयट ने किया है (प्रदीप ३।१।१)।

(च) कभी-कभी कोई ज्ञापकसिद्ध नियम उस प्रकरणविशेष में ही प्रवर्तित होता है सर्वत्र नहीं। इससे प्रकरण तथा प्रकरण की अवधि का ज्ञान वाञ्छीय कार्य के लिये एक अवश्य विषय उभरता है—यह सिद्धांत निर्मासित होता है (देखिए—उदघोष ४।१।१४ तथा प्रदीप ४।१।१ आदि)।

उपर्युक्त अल्प उदाहरणों से यह प्रमाणित होता है कि सूत्रार्थविचार के लिये प्रकरण-संगति भी एक आश्रयणीय विषय है। प्रकरण-बल का दूसरा उदाहरण है—यत्तु तत्र... एव 'प्रकरणत्वात्' वाक्य (उद्धोत २।४।६२), अतः प्रकरण की संगति लौकिक बुद्धि से विचार्यमाण होने पर सूत्रार्थ यथार्थ रूप से हृदयङ्गम होता है, इसमें सन्देह नहीं है।

अष्टाध्यायी की रचना-पद्धति—जिस पद्धति से अष्टाध्यायी की रचना की गई है, उसको जानना आवश्यक है। आजकल जिस उद्देश्य से व्याकरण ग्रन्थों की रचना की जाती है, उस उद्देश्य से अष्टाध्यायी की रचना नहीं की गई है, क्योंकि पाणिनि के समय संस्कृतभाषा सिखाने मात्र के लिये व्याकरण की आवश्यकता नहीं थी। अष्टाध्यायी में संस्कृत भाषा के शब्दों का विश्लेषण कर उसका साधुत्व दिखाया गया है। व्याकरण (प्राचीन ऋषियों के मतानुसार) अन्वाख्यान करता है और अष्टाध्यायी से साधु शब्द का ज्ञान होता है (द्र० 'पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्' ६।३।१०९ का भाष्य), इसलिये अष्टाध्यायी में पदसिद्धि की अपेक्षा (जैसा कि अर्वाचीन व्याकरणों में है) शाब्दिक उपादानों के क्रमिक उल्लेख पर अधिक ध्यान दिया गया है। यदि पदसिद्धि करना ही पाणिनि का अभीष्ट होता, तो जिस रीति से आशु पद का निर्माण होता है, उस रीति का ही पाणिनि आश्रय लेते, ऐसा होने पर अष्टाध्यायी में 'समास' के बाद 'समासान्त', 'तद्धित' प्रकरण के साथ सम्बद्धपदों की षत्व-णत्वविधि... इस प्रकार के क्रम ही होते, क्योंकि इस प्रकार के प्रकरण-सन्निवेश से शीघ्र पद-निर्माण हो जाता है, अर्वाचीन व्याकरणों में यही पद्धति दिखाई पड़ती है। पाणिनि द्वारा प्रकरण-क्रम इस प्रकार सज्जित है कि पूर्ण अष्टाध्यायी के ज्ञान के बिना एक भी पद नहीं बनाया जा सकता, वाक्य बनाना तो दूर की बात है, अतः मानना पड़ता है कि पाणिनि ने अज्ञात भाषा की शिक्षा नहीं दी है (जो आजकल व्याकरण से दी जाती है) प्रत्युत सुज्ञात भाषा के शब्दों का सूक्ष्म विश्लेषण किया है, जिससे संस्कृत शब्दों का साधुत्व अवगत हो जाए।

उद्देश्य की भिन्नता से क्रिया में विभिन्नता होती है, अतः अर्वाचीन व्याकरण की रचना-पद्धति से अष्टाध्यायी की रचना-पद्धति पूर्णतः पृथक् है। इसमें प्रकरण-क्रम मूलतः ज्ञानक्रमानुसार (शास्त्र से सिद्ध ज्ञानक्रमानुसार, लौकिक ज्ञानक्रमानुसार नहीं) सज्जित है। दूसरे शब्दों में सिद्ध शब्दों का अन्वाख्यान करने के लिये लोपागमवर्णविकार तथा पदविभाग आदि सामग्रों का जो ज्ञान क्रमशः उपस्थित होता है, उसके अनुसार ही मुख्यतया प्रकरण-क्रम संस्थापित है।

अष्टाध्यायी के तीन भाग—पाणिनीय दृष्टि से विचार करने पर प्रतीत होता है कि अष्टाध्यायी में तीन भाग हैं। पहले भाग (१-२ अध्याय) में पाणिनि ने वाक्यों से पदों का संकलन किया उसके बाद दूसरे भाग (३-५ अध्याय) में उन पदों को प्रकृति-प्रत्यय में विभ्रष्ट किया तथा तीसरे भाग (६-७ अध्याय) में पुनः धातु-आदेशादि का विधान कर तथा विशिष्ट प्रकृति-प्रत्ययों को जोड़कर पदनिर्माण किया। त्रिपादी अंश (अष्टम अध्याय के २-४ पाद) ऐच्छिक हैं अर्थात् विशिष्ट संकेत कर वैपरीक विषयों का सन्निवेश पठ या उत्तम अध्याय में किया जा सकता था पर भाचार्य ने सावध के लिये ऐसा नहीं किया। अष्टम अध्याय के प्रथम पाद में पद-कार्य है इसी लिये अन्यत्र इसका पाठ नहीं किया गया है।

सूत्रक्रम की संगति—प्रकरण-क्रम-विचार के साथ-साथ और भी एक विचार प्रसक्त होता है। वह है प्रत्येक प्रकरण के अन्तर्गत सूत्रक्रम की संगति अर्थात् एक विषय के अनेक सूत्रों को जिस नियम के अनुसार क्रमशः रखा गया है उसका प्रतिपादन। यह विषय स्वतन्त्रनिबन्धसाध्य है। अष्टाध्यायी का प्रकरणक्रम अर्वाचीन व्याकरणों की अपेक्षा निरतिशय उत्कर्ष-सम्पन्न है इसका अप्रमाण निरूपण अन्यत्र किया जाएगा।

यहाँ यह निवेदन करना है कि प्रकरण-क्रम-संगति-सम्बन्धी यह विचार अपनी प्रारम्भिक अवस्था में है अतः इसमें भ्रान्तियाँ का होना असम्भव नहीं है। मैंने यथास्थान अपनी सम्बेद्धों का भी उल्लेख कर दिया है तथा जहाँ प्रकरण-क्रम में असंगति प्रतीत हुई उसका भी संकेत कर दिया है, जिससे भाषी विद्वान् उसका समाधान कर सकें।

प्रथम अध्याय का संगति-विचार—इस अध्याय में मूलतः वाक्यों से सामान्य पदों का संकलन किया गया है। प्रक्रियादशा में व्याकरणशास्त्र का अन्वाख्यान दो भागों में विभक्त होता है—‘वाक्य-विभक्त्यान्वाख्यान’ तथा ‘पदविभक्त्यान्वाख्यान’। प्रथम विभाग में वाक्यों से पदों का पृथक्करण तथा पदों के आति-निर्देश आदि किए जाते हैं और द्वितीय विभाग में संकलित पदों को प्रकृति-प्रत्यय में विभक्त किया जाता है। व्याकरणों के अनुसार व्याख्यान मूलतः वाक्य से होता है पदों में नहीं अतः वाक्यों से पदों का संकलन जब तक नहीं किया जाएगा तब तक पद-निर्माण-रूपी मुख्य प्रक्रिया का प्रसंग ही नहीं हो सकता है इसलिये पाणिनि ने सबसे पहले प्रथम अध्याय में उनी प्रकार के पदों का संकलन किया है।

वैयाकरण अन्वाख्यान करने के लिये वाक्य से पदों का पृथक्करण कर सकता है। आचार्य भर्तृहरि ने यथार्थतः कहा है—'द्विधा कैश्चित् पद भिन्न चतुर्धा पञ्च-
धाऽपि वा, अपोदघृत्यैव वाक्येभ्यः—' (वाक्यपदीय ३।१)। शङ्का हो सकती है कि उन्होंने तो यह भी कहा है—'वाक्यात् पदानामत्यन्तं प्रविवेको न कश्चन',
(१।७३) पर यह बात स्फोटदृष्टि से ही संगत होती है, व्याकृति की दृष्टि से नहीं, अतः अन्वाख्यानपरायण व्याकरण में इस प्रकार का तर्क निरर्थक है।

यद्यपि अष्टाध्यायी के प्रथम अध्याय में सामान्य पदों का सकलन है, तथापि पद-विवरण से पहले कुछ आवश्यक सज्ञाओं का उल्लेख किया गया है, क्योंकि प्रत्येक शास्त्र में प्रवेश के लिये कुछ विशिष्ट सज्ञाओं का ज्ञान शास्त्र-सम्बन्धी पदार्थ-ज्ञान से पहले आवश्यक होता है। पदविभागभूत नाम भी सज्ञा शब्द से कहे जाते हैं, अतएव प्रथम अध्याय को 'सज्ञाध्याय' कहा जा सकता है (सज्ञाधिकारध्यायम्—१।४।१ भाष्य)। नागेशभट्ट ने भी इस मत की पुष्टि की है (तस्मात् सज्ञाप्रकरणे प्रथमाध्याये—५।२।१२२ उद्धृत)। सज्ञाओं के आरम्भ से पहले पाणिनि ने 'अथ सज्ञा' नहीं कहा है, तथापि सज्ञा के बोध जिस रीति से होता है, पतञ्जलि ने उसका विचार किया है (भाष्य १।१।१)।

प्रथम अध्याय के चारों पादों में सज्ञाओं का विवरण है। यह निश्चित है कि इन चारों पादों की सज्ञाओं में कुछ विलक्षणता है (अन्यथा एक ही पाद में सभी सज्ञाओं का उल्लेख हो सकता था), क्योंकि विलक्षणता के बिना पादभेद करने का कारण प्रतीत नहीं होता। यहाँ एक पाद से अन्य पाद की सज्ञाओं की विलक्षणता का विचार किया जाएगा और साथ-साथ यह भी दिखाया जाएगा कि प्रत्येक पाद की सज्ञाओं के कसिक स्थापन का कारण क्या है।

प्रथम पाद—व्यापित्व की दृष्टि से सज्ञा दो प्रकार की होती है—सर्वशास्त्रव्यवहार्य; तथा प्रकरणनियत। अष्टाध्यायी के आरम्भ में जिन वृद्धि, गुण आदि-सज्ञाओं का विवरण है, वे सर्वशास्त्र में व्यवहार्य हैं (अर्थात् उनका संज्ञी किसी प्रकरणविशेष का विषय नहीं है) परन्तु तृतीय या षष्ठ्यध्याय आदि में व्यवहृत सज्ञाएँ तत्तत् प्रकरण के लिये नियत हैं, जैसा कि 'उपपद' (३।१।२२) 'अभ्यास' (६।१।४) आदि अध्यायान्तरीय सज्ञाओं में 'दिखाई' पड़ता है। इन सज्ञाओं के संज्ञी अपने-अपने प्रकरण में नियत हैं, और इसीलिये अभ्यास-सज्ञा का व्यवहार अष्टम अध्याय के द्वित्व-प्रकरण (८।१।१) में नहीं होता है, यद्यपि दोनों स्थलों पर द्वित्व रूप सामान्य धर्म है। अन्य अध्यायान्तरीय सज्ञाओं के विषय में भी यही बात है। किञ्च अन्य अध्यायों में जो सज्ञा उद्धृष्ट हैं, उसका पाठ प्रथम अध्याय में नहीं हो सकता (यद्यपि प्रथम अध्याय के सज्ञाध्याय

होने के कारण सभी संज्ञाओं का पाठ प्रथम अध्याय में ही होना चाहिए) स्वयं पठञसि ने इसका सोदाहरण विवेचन किया है (ब्र भाष्य १।२।१२७)। संज्ञाओं का उपर्युक्त विभाग प्राचीन व्याकरण-ग्रन्थों में यद्यपि दृष्ट नहीं है तथापि संज्ञासंज्ञि-सम्बन्ध के विचार से उक्त मिश्रण तर्क-सम्मत होता है। पठञसि ने संज्ञाओं का जो 'वृद्धिमाकृतिम-व्यविभाग किया है, उससे इस विभाग का कोई सम्बन्ध नहीं है क्योंकि यह विभाग धर्मवत्ता की दृष्टि से किया गया है।

अष्टाध्यायी का धारम्भ वृद्धि संज्ञा से है। वृद्धि शब्द मङ्गलार्थ है अतः सर्वादि में इसका उपन्यास किया गया है। यह समाधान पठञसि प्रादि प्राचार्यों को अनुमत है। व्याकरणप्रक्रिया में गुण-वृद्धि का साहचर्य प्रतिप्रसिद्ध है अतः वृद्धि के बाद गुणसंज्ञा का उल्लेख किया गया है। गुण-वृद्धि-संज्ञा के बाद १।१।३ सूत्रमें एक परिभाषा कही गई है। अष्टाध्यायी में सर्वत्र संज्ञा तथा परिभाषा सूत्रों का मिश्रित पाठ है। शू कि ये दोनों एक ही पदार्थ नहीं हैं, इसलिये इन दोनों का मिश्रित पाठ क्यों किया गया—ऐसा प्रश्न हो सकता है। देखा जाता है कि सरस्वतीमन्त्राभरण में एक स्वतन्त्रपाद में सभी परिभाषाओं का पाठ है। पाणिनि ने यही रीति क्यों नहीं अपनाई? उत्तर यह है कि यद्यपि व्यवहार की दृष्टि से संज्ञा और परिभाषा में मिस्रता है परन्तु मूल्य दोनों समानजातीय ही हैं, और इसीलिये इन दोनों का मिश्रित पाठ पाणिनि ने किया है। व्यवहार में संज्ञा और परिभाषा दो पदार्थ हैं (अर्थात् विधिसूत्रों के व्यापार में कोई असममता या बाधा न हो तथा मान्य हो इसलिये संज्ञा परिभाषा-सूत्रों की रचना की जाती है 'सम्बन्ध संज्ञाकरणम्', अनियमोपनिषम करिषी परिभाषा) पर दोनों में समान रूप में 'यचोद्देश' तथा 'कार्यकान्त' पक्ष का आशय सिमा जाता है (देखिए—परिभाषानुसंखर २-३ परिभाषा)। इस प्रकार के सूत्रों (संज्ञासूत्र परिभाषासूत्र विधिसूत्र नियमसूत्र, भविष्यसूत्र तथा धर्माकारसूत्र) में संज्ञा-परिभाषासूत्र ही ऐसे सूत्र हैं, जो एक शब्द की सिद्धि के लिये उचित नहीं होते हैं, यद्यपि प्रयोगसाधक सूत्र एक उदाहरण के लिये भी रहे जाते हैं^१। दीर्घिक टीका में प्राचार्य कर्तृहरि ने भी इस सिद्धान्त

१—इस प्रसङ्ग में निम्नोक्त विषय द्रष्टव्य है। भाष्यकार ने कहा है 'महो कमुदाहरणं योवाचमर्थं प्रयोजयति (अ१।१९)। वाचकस्यैव वृत्तं विद्वांसो ने इसका अर्थ किया है—'एक उदाहरण के लिये सूत्र रचा नहीं जाता है' (देखिए 'पठञसिह सान्दी में संसृष्ट व्याकरण का विकास' सेख मागरी-प्रचारिणी-पत्रिका पृ० १०३

की पुष्टि की है (१।१।४१ सूत्रीयटीका) ।

वस्तुतः सज्ञा और परिभाषाओं में इतनी समानता है कि कभी-कभी कोई सूत्र सज्ञासूत्र है या परिभाषासूत्र है—इसके निर्णय में भी सन्देह होता है (देखिए 'अपृक्त' १।२।४१ सूत्र पर कैयट तथा नागेश के मत), यदि सज्ञा तथा परिभाषा सम्पूर्ण विजातीय पदार्थ होती, तो कदापि दोनों से इस प्रकार का अविशेष बोध नहीं हो सकता था । दोनों पदार्थों में असाधारण सदृशता होने पर ही साशय उत्पन्न हो सकता है । यह भी देखा जाता है कि जिस सज्ञा के प्रयोग-विषय में जिस परिभाषा की मुख्य या गौरवरूप से आवश्यकता है, उस परिभाषा का पाठ उस सज्ञा के बाद प्रायेण किया गया है । सज्ञा और परिभाषा परार्थ होते हुए भी परम्पर-सम्बद्ध हैं (सज्ञा-परिभाषयोः परार्थयोरपि परस्परसम्बन्धदर्शनात्—उद्धोत ५।१।१), अतएव सज्ञा और परिभाषा का एकत्र पाठ दोषावह नहीं है ।

पुनः शङ्का हो सकती है कि सज्ञासूत्र के बाद ही परिभाषा-सूत्र क्यों पठित हुआ है ? उत्तर यह है कि सज्ञा-सूत्र से पदार्थ का सामान्य ज्ञान होने के बाद ही उसके प्रयोग में असमञ्जसता या अनियम का बोध हो सकता है, जिसके निवारण के लिये परिभाषासूत्र रचित है, अतः ज्ञानक्रमानुसार ही सज्ञा एवं परिभाषा का क्रमिक पाठ है । सरस्वतीकण्ठाभरण की परिभाषा से पाणिनि-पठित अष्टाध्यायीस्थ परिभाषाओं में भेद है । अष्टाध्यायी में पठित परिभाषा केवल सूत्रार्थ-निर्णय या क्वचित् सूत्र-व्यापार-सम्बन्धी विवाद के निर्णय के लिये है, पर कण्ठाभरण की परिभाषा इन दोनों उद्देश्यों के अतिरिक्त प्रक्रियानिर्वाह के लिये भी है । प्रक्रिया-निर्वाह के लिये (सूत्रार्थ-व्यापार-निर्वाह के लिये नहीं) जिन परिभाषाओं की आवश्यकता है, उनको पाणिनि ने अपने सूत्रों की रचना-रीतिसे ज्ञापित किया है, जिनको लेकर आचार्य व्याडिने परिभाषा-पाठकी रचना की थी । ग्रन्थशरीर में लाघव के लिये पाणिनि ने इन परिभाषाओं को 'ज्ञापक-

वर्ष ४९, अङ्क १-४, सवत् २००१), पर यह अर्थ अशुद्ध है, क्योंकि अष्टाध्यायी में कितने ही ऐसे सूत्र हैं, जिनसे एक ही शब्द बनता है, यथा 'अग्नेर्हक्' (४।२।३३) 'इच्छा' (३।३।१०१) आदि । इस वाक्य का यथार्थ अर्थ है—'एक उदाहरण के लिये सामान्य सूत्र की रचना नहीं होती है' अर्थात् यदि अग्नि शब्द से कोई शास्त्रीय कार्यविशेष अभिप्रेत हो, तो 'डवर्ण' से शास्त्रीय कार्य होगा' ऐसा न कहकर अग्नि शब्द का उल्लेख ही कर दिया जाता है । यह पाणिनि की सूत्र-रचना-सम्बन्धी एक विशिष्ट रीति है ।

सिद्ध किया, कण्ठरव से नहीं पड़ा—यह पाणिनि की एक मौलिक बिंदुदृष्टि है।

अप्रकरणनियत संज्ञाओं के स्थापन में निम्नलिखित क्रम रखा गया है —

पहले पाणिनि ने वर्णसम्बन्धी वृद्धि-गुण आदि संज्ञाओं का उल्लेख किया है और तदनन्तर प्रगुह्यसंज्ञा (१।१।११) से वर्णसमूहात्मक-शब्दस्वरूपविपरिणी संज्ञाओं का संकलन है। यह प्रकरण १।१।४३ सूत्र पर्यन्त व्यापी है।

'विमाया' संज्ञा का उल्लेख इस प्रकरण के बाद है (१।१।४५)। यहाँ इसके स्थापन के लिये निम्नलिखित रहस्य द्रष्टव्य है। स्वरूप-दृष्टि से संज्ञा दो प्रकार की है—शब्दी संज्ञा (अर्थात् जब संज्ञा कोई शब्दविशेष होता है) तथा धार्मी संज्ञा (अर्थात् जब संज्ञा कोई धर्म—मनोभाव होता है)। विमाया संज्ञा से धार्मी संज्ञा का आरम्भ होता है अर्थात् 'नवेति विमाया (१।१।४४) सूत्र का धर्म है—'न-वा-शब्द का जो धर्म है उसकी विमाया संज्ञा है। ठीक इसी प्रकार सम्प्रसारण संज्ञा (१।१।४३) भी धार्मी है (अर्थात् सम्प्रसारण संज्ञा का संज्ञी धर्म है, शब्द नहीं)। चूँकि सिद्धान्तज्ञ में यही माना जाता है कि इस सूत्र से वा की संज्ञा की गई है इसलिये यह भी सिद्ध होता है कि सम्प्रसारण धार्मी संज्ञा शब्दी नहीं। काशिकाकार ने भी कहा है—'वाक्यार्थ संज्ञा' (१।१।४५)। उन्होंने यह भी दिखाया है कि कोई-कोई धातुार्थ इस संज्ञा को शब्दी संज्ञा मानते थे (वगण) तथा मरुहिरि ने भी दीपिक में इसका उल्लेख किया है। उभयधा धातुार्थेण सिष्या प्रतिपादिता केचिद् वर्णस्य केचिद् वाक्यर (१।१।४५ सूत्रटीका) पर किसी ने यह निर्णय नहीं किया कि पाणिनि अनुसार कौन सिद्धान्त सार्थक है। यदि सम्प्रसारण संज्ञा धर्मसंज्ञा ही होती वर्णसंज्ञाओं के साथ इसका भी पाठ होता पर बैसा न कर पाणिनि शांति करते हैं कि उनके अनुसार यह संज्ञा धार्मी है शब्दी नहीं।

सम्प्रसारण-संज्ञा के बाद पुनः 'धातन्ती टक्षितौ' (१।१।४६) सूत्र परिमाया-प्रकरण का आरम्भ किया गया है। इसका कारण यह है—सम्प्रसारण संज्ञा में 'अप्यः स्थाने विधीयमानः' ऐसा धर्म किया जाता है और चूँकि विधीयमानस्य धम आदेश तथा आगम में ही दिखाई पड़ता है अतः सम्प्रसारणसंज्ञा के बाद ही आदेश तथा आगम-सम्बन्धी परिमायाओं का विवरण किया गया है अनेक स्थलों में घटाप्यायी में कार्यसाहस्यनिबन्धन प्रकरण-क्रमों को रखा गया है जिससे कि मयास्थान विवृत होगा।

आगम और आदेश-सम्बन्धी परिमायाओं का पाठ एकत्र क्यों है? उत्तर यह है कि संज्ञा और परिमाया की तरह आगम तथा आदेशों में भी वारतविक संस्कार है (प्रक्रियादृष्टि से विभक्ता होने पर भी)। कहा भी गया है—'धनागमनवत्

सागमका आदेशाः' या 'सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीपुत्रस्य पाणिनेः' इत्यादि (भा० १।१।२०) । यदि आगम और आदेशो मे वस्तुगत्या एकजातीयता नही होती, तो उपर्युक्त वचनों का अर्थ बुद्धिग्राह्य नही होता । आगम-सम्बन्धिनी परिभाषा के उल्लेख के बाद ही आदेशविषयिणी परिभाषा का पाठ किया गया है, क्योंकि आगम-सम्बन्धी परिभाषाएं अत्यल्प हैं, अतः 'सूचीकटाह' न्यायानुसार आगमीय परिभाषा का उल्लेख-पहले किया गया है—ऐसा समझना चाहिए । आदेशीय परिभाषा के साथ-साथ आदेश का वैशिष्ट्य भी कहा गया है । इस प्रकार यह प्रकरण १।१।५९ सूत्र पर समाप्त होता है ।

प्रासंगिक विधीयमानत्वविचार के बाद पुनः १।१।६० सूत्र मे 'अर्थसज्ञा' रूप लोप-सज्ञा का विधान किया गया है । यह सज्ञा वस्तुतः पदार्थ की है, शब्द की नही, जैसा कि काशिकाकार ने कहा है—“पदार्थस्येय सज्ञा, न शब्दस्य” (१।१।६०) । यहाँ लोप का विशेष विवरण भी दिया गया है ।

उसके बाद १।१।६४ सूत्र में 'टिसज्ञा' तथा १।१।६५ सूत्र मे 'उपधा-सज्ञा' का विवरण है । यद्यपि इन दोनों सज्ञाओं का स्थापन आर्थी सज्ञा से पहले (क्योंकि ये शब्दी सज्ञाएं हैं) शब्दसज्ञाओं के साथ करना ही युक्तियुक्त प्रतीत होता है, तथापि 'आदेश' और 'लोप' के साथ 'टि' तथा 'उपधा' का सम्बन्ध निकटतम है (अर्थात् आगमादेश बहुलतया टि-उपधास्थल मे ही होते-हैं), ऐसा जानकर यहाँ इन दोनों सज्ञाओं का पाठ किया गया है । इस प्रसङ्ग मे यह भी ज्ञातव्य है कि टि और उपधा सज्ञा वृद्धि आदि सज्ञाओं की तरह 'किसी के स्थान पर आदिष्ट होने वाली सज्ञाओं' की तरह नही है, अर्थात् टि तथा उपधा किसी के स्थान पर नही होती हैं, प्रत्युत शास्त्रीय कार्य टि तथा उपधा के स्थान पर होते हैं । वृद्धि आदि को कार्य की दृष्टि से 'आधेय सज्ञा' कहा जा सकता है, तथा टि-उपधा को 'आधार सज्ञा' ।

उसके बाद १।१।६६ सूत्र से सूत्र शब्द-सम्बन्धी कुछ परिभाषाओं और उसके बाद अन्य सज्ञाओं का उल्लेख है । आदेश आदि के विधायक सूत्रों के सार्थक प्रयोग के लिये इन सूत्रों की आवश्यकता है, इसलिये इनका पाठ यहाँ किया गया है । शास्त्रज्ञान के लिये पहलेही इन सूत्रों का ज्ञान अपरिहार्य है, अतः पहले पाद के अन्तिमांश मे आचार्य ने इनका पाठ किया है । अन्त मे 'वृद्ध' सज्ञा (१।१।७३) क्यों है ? टि तथा उपधा सज्ञा की तरह यह भी 'आधारसज्ञा' है, अतएव उनके साथ ही इसका पाठ होना चाहिए, किन्तु उनके साथ यह क्यों पठित नही हुई—यह चिन्तनीय है । सम्भव है कि उपक्रम और उपसाहार की एकरूपता की रक्षा के लिये सूत्रकार ने अन्तिमांश मे अत्यन्तसदृश

(वृद्धि-वृद्ध) इस संज्ञा का पाठ किया है, यद्यपि यह समाधान सवधा चित्त है।

द्वितीय पाठ—किञ्चित्प्रत्यय-सम्बन्धी निर्देश आरम्भ में ही है। यह प्रकरण प्रत्ययविषयक है अतः प्रत्यय-संक्रमनारम्भक तृतीय-अध्याय में इसका पाठ होना चाहिए, पर वहाँ पाठ करने से प्रयोग-व्यापार में क्लृप्त दोष होता (देखिए-१।२।१ की प्रवीण-उद्घोष्ट-टीकाएँ) अतएव पाणिनि ने ऐसा नहीं किया है। प्रचलित व्याख्यान-ग्रन्थों में इस प्रकरण को 'अतिवेषप्रकरण' कहा गया है (अतिवेष = अन्यवर्गस्य अन्यत्र आरोपणम्) और इस अतिवेषप्रकरण के बाद पुनः संज्ञाओं का विवरण है। बाध हो सकती है कि वो संज्ञा-प्रकरणों के मध्य में एक अतिवेषप्रकरण का पाठ क्यों है? क्या यहाँ पर 'प्रक्रममङ्गलोप' नहीं हुआ है? उत्तर है कि वस्तुतः यह प्रकरण संज्ञाप्रकरण ही है। भाष्यकार ने संज्ञाएँ का उल्लेख कर उस पक्ष में अपनी दृष्टि से दोष दिखाकर अतिवेषपक्ष को ही सिद्धांशित किया है। किसी-किसी वृत्तिकार के मतानुसार यह 'संज्ञा प्रकरण' ही है और दृष्टि भेद से यही पक्ष निर्णय ठहरता है तथा भाष्य का दोष-प्रदर्शन निरूपण हो जाता है। यह विचार अत्यन्त अटल है अतः यहाँ उसका उपस्थापन नहीं किया गया।

देखा जाता है कि ऐसे स्थलों में प्राचीन उणादि वृत्तिकारों ने संज्ञाएँ ही माना है, वहाँ भाष्यकारीय दृष्टि के अनुसार अतिवेष पक्ष होना चाहिए (देखिए वसपादी उणादिवृत्ति १।३९ १।३९ आदि)। यहाँ यह उत्तर भी हो सकता है कि 'अतिवेष संज्ञा से कोई बिजातीय पदार्थ नहीं है वस्तुतया अतिवेष आरोपित संज्ञा ही है अतः संज्ञाधिकार में इस प्रकरण का पाठ असङ्गत नहीं है। इस अध्याय में अनेक प्रकार की संज्ञाओं का संक्रमन है घोष्यी संज्ञा आर्षी संज्ञा वर्तमान अतिरिष्टा संज्ञा तथा वक्ष्यमान वर्मसंज्ञा आदि। अतः पूरक पाठ में किञ्चित्पूरकवर्गपूरक संज्ञा का कथन व्यापसंगत तथा रीचक ही होता है।

उसके बाद १।१।२० सूत्र से क्लृप्ता आदि संज्ञाओं का विवरण है। बाध हो सकती है कि ये संज्ञाएँ तो सम्पूर्ण रूप से शाब्दी हैं, अतः प्रथम पाद में क्यों नहीं पठित हुईं? उत्तर—इन संज्ञाओं की मौलिक विशिष्टता तथा वृद्धि आदि संज्ञाओं से विसंगतता ही दोनों के एकत्र पाठ की आवश्यकता है क्योंकि ये संज्ञाएँ न केवल शब्दशास्त्र ही पारिभाषिक शास्त्र हैं परन्तु समान रूपसे शिक्षाशास्त्रीय भी हैं, ऐसा कि केयटने कहा है—'सिद्धो हि वेदाध्यायिनां शिक्षायामेव उवाता दिव्यवह्नाः (प्रदीप १।१।२२)। इस वाक्य में वो 'एव' पद है वह ज्ञापित करता है कि ये संज्ञाएँ व्याकरणशास्त्र की स्वकीय नहीं हैं (टि. न. आदि की तरह)

अतः तान्त्रिकी वृद्धि आदि सज्ञाओं के साथ इनका पाठ आचार्य ने नहीं किया है। वस्तुतः यहाँ का स्वरप्रकरण (१२।२९ से १२।४० सूत्र तक) अतिसामान्य तथा अल्पविषयक है, और इस विषय के पूर्णज्ञान के लिये अन्य प्रातिशाख्यादि शास्त्र भी गम्भीर रूप से आलोच्य हैं। किञ्च ह्रस्व आदि सज्ञाएँ वस्तुतः शब्दरूपी धर्मों की नहीं हैं, प्रत्युत शब्दधर्म (क्योंकि ह्रस्वादि मात्रास्वरूप हैं, तथा उदात्त आदि वायुनिष्ठ हैं—ये वैयाकरणों के सिद्धान्त हैं) की हैं, अतः पृथक् पाद में इन सज्ञाओं का विवरण दिया गया है। अनुनासिक सज्ञा चूँकि धर्मों की सज्ञा है (मुखनासिकावचनोऽनुनासिक—१।१।८) अतः प्रथम पाद में ही कही गई है, यदि अनुनासिक केवल वायु के आघातजन्य ही होता तो निश्चय ही इस द्वितीय पाद में इसका भी पाठ होता। स्वर से तथा उच्चारण धर्म से सम्बन्धित होने के कारण इस प्रकरण में एकश्रुति आदि उच्चारण-विशेषों का भी विचार किया गया है। यह प्रकरण १२।४० सूत्र पर समाप्त होता है।

इसके बाद 'अपृक्तसज्ञा' (१२।४१) का पाठ है। हम पहले कह चुके हैं कि इस अध्याय में सभी प्रकार की सज्ञाओं का सकलन है, अतः प्रत्ययसम्बन्धी एक सज्ञा का विवरण यहाँ दिया गया है, यद्यपि प्रत्ययाध्याय में भी इसके पाठ होने से कोई दोष प्रतीत नहीं होता। यह भी हो सकता है कि यह सज्ञासूत्र नहीं है, परिभाषासूत्र है (प्रदीप १।१।१) और चूँकि यह अल्पविषयिणी परिभाषा है, अतः यह सूत्र अल्पसज्ञाओं के साथ पठित हुआ है।

इसके बाद समास-सम्बन्धी 'कर्मधारय' (१२।४२) तथा 'उपसर्जन' (१२।४२) सज्ञा का पाठ है। ये सज्ञाएँ समास-सम्बन्धी हैं, अतः समासप्रकरण में (द्वितीय अध्याय) इनका पाठ करना यद्यपि उचित प्रतीत होता है, तथापि वहाँ पाठ करने से पाणिनीय प्रक्रिया के अनुसार विपर्यय होता, इसलिये वैसा नहीं किया गया, जैसा कि कर्मधारय के विषय में कैयट ने कहा है—तत्पुरुषसंज्ञाप्रकरणे इयं सज्ञा न कृता, एकासंज्ञाधिकारात् तत्पुरुषसंज्ञाया बाधो भविष्यति (प्रदीप १।२।४२)। उपसर्जन सज्ञा के विषय में भी ऐसी कोई बाधा रही होगी, जो हम लोगों को विज्ञात नहीं है। सम्भव है कि यदि समासप्रकरण में उपसर्जन सज्ञा का पाठ होता तो 'कष्टश्रित' प्रयोग में कष्ट की उपसर्जन सज्ञा नहीं हो सकती थी, क्योंकि समास में कष्ट शब्द में प्रथमा नहीं है। इस सूत्र में समास का अर्थ 'समासार्थ शास्त्र' (भाष्य) है। समासप्रकरण में इसका पाठ होने से यह अर्थ नहीं हो सकता, अतएव इसका पाठ समासप्रकरण में नहीं किया गया है।

इस प्रकार शास्त्र में प्रवेशार्थ जिसी संज्ञाओं का विवरण अपेक्षित था, उस सभी का विवरण यहाँ पर समाप्त हो गया है। अब पदों के संक्षेपनकार्य का आरम्भ हो रहा है। प्रयोगनिर्वाहक संज्ञाओं की समाप्ति के ज्ञापन के लिये पाणिनि ने १।२।४४ सूत्र में 'व' का पाठ किया है। वस्तुतः यह 'व' धनुर्वृत्ति के लिये नहीं है, पर विषय-समाप्ति के द्योतन के लिये है। अष्टाध्यायी में 'व' का प्रयोग अनेक स्थानों के द्योतन के लिये किया गया है, यह मातृव्य है।

पाणिनीय सिद्धान्त के अनुसार पद चार या पाँच प्रकार का होता है। उन पदों में जो सबसे मुख्य है उसका उल्लेख सबसे पहले प्रातिपदिक नाम है (१।२।४५) किया गया है। पाणिनि के अनुसार जो प्रातिपदिक है यास्क के अनुसार उसी को नाम कहा जाता है—'यत् प्रातिपदिकं प्रोक्तं तन्नाम्नो नातिरिष्यते' (शब्दसंज्ञाप्रकाशिका १४)। यह नाम अन्य चार प्रकार के पदों ('वत्वारि पदजातानि, नामाख्याते ओपसर्गानिपातानि'—निरुक्त १।१) में मुख्यतम है, यह निरुक्त टीका में आचार्य कुर्म से सङ्गुक्तिक विज्ञावा है। निरुक्त का यह सिद्धान्त व्याकरण-सम्प्रदाय में भी मान्य है अतः मुख्य होने के कारण प्रातिपदिक का ही उल्लेख सबसे पहले किया गया है। प्रातिपदिक से नित्यसम्बद्ध होने के कारण ही यहाँ पर भुक्तवद का विचार (१।२।४९) तथा उसका प्रत्याख्यान धावि किए गए हैं।

प्रातिपदिक-विचार के साथ-साथ १।२।५४ सूत्र में 'एकशेष' का विचार है। यहाँ पर एकशेष के पाठ के विषय में निम्नलिखित युक्ति विशेष रूप से अवधानयोग्य है—

पाणिनि ने प्रातिपदिक-विचार के साथ 'एकशेष' का पाठ किया है जिससे यह स्पष्ट रूपसे सिद्धापात होता है कि उनके अनुसार 'प्रातिपदिका नामेकशेष' यह सिद्धान्त ही मान्य है। 'सुबन्तानामेकशेष' यह मत सुतराँ अपाधिनीय है। हड़ तकों से धाव्यकार ने भी इसी मत का आशय किया है, पर प्रकरण-सङ्गति से भा यही मत व्याप-सङ्गत होता है। यदि सुबन्तवर्गों का एकशेष होता, तो वृत्तसमास के बाव 'एकशेष' का पाठ होता क्योंकि सुबन्त पदों का वृत्तसमास होता है। इससे एक सिद्धान्त यह भी निर्यसित होता है कि 'वृत्तसमासानामेकशेष' यह पक्ष पाणिनिसम्मत नहीं है क्योंकि यदि ऐसा ही होता तो वृत्तसमास के बाव ही एकशेष का प्रसङ्ग किया जाता।

इस प्रसङ्ग में निम्नलिखित मत विचारणीय है। पाणिनि ने 'असिध्य' सूत्र (१।२।५९) के बाव बचन तथा एकशेषप्रकरण को पढ़ा है, यद्यपि सम्बन्ध की निकटता की दृष्टि से असिध्यप्रकरण को बाव में ही पढ़ना चाहिए था।

प्रकरण-विभाग से सूत्रकार यह विज्ञापित करते हैं कि 'एकशेष' भी अशिष्य है, अर्थात् यद्यपि प्राचीन आचार्यों ने उसको अपने शास्त्र में विवृत किया है, पर पाणिनि उसकी लोकप्रमाणगम्यता के कारण उसको 'अशिष्य' = अशासनीय समझते हैं। यह बात हमलोगों की स्वकपोलकल्पित नहीं है, भाष्य से प्राचीन माधुरी वृत्ति में यह मत स्पष्ट रूप से कहा गया है (द्रष्टव्य—भाषावृत्ति १।२।२७), अतः एकशेषप्रकरण में अशिष्य पद की अनुवृत्ति हो, इसलिये पाणिनि ने अशिष्यप्रकरण के बाद एकशेष प्रकरण का पाठ किया है। वस्तुतः एकशेष 'वृत्ति' नहीं है, शब्देन्दुशेखरादि में इसकी वृत्तिता का खण्डन द्रष्टव्य है। यदि एकशेष कोई वृत्ति होती तो 'समर्थः पदविधिः' (२।१।१) सूत्र के बाद ही इसका पाठ होता। कैयट ने स्पष्टतया कहा है—'एकशेषो न वृत्तिः'। इस मत की युक्तता को देखकर ही आचार्य चन्द्रगोमी ने अपने चान्द्र व्याकरण में एकशेष का विवरण नहीं दिया है। चन्द्राचार्य प्रातिपदिक में ही एकशेष का अन्तर्भाव करते थे, जो पाणिनि की दृष्टि से भी सङ्गत है। इस विषय में यह भी जानना चाहिए कि पदविधित्व एकशेष में नहीं है (देखिए—वैयाकरण भूषणसार की प्रमा टीका पृ० २७९)। पाणिनि ने प्रातिपदिक की एक विशिष्टता की तरह एकशेष का उपन्यास किया है। यह पाद इस प्रकरण के साथ समाप्त होता है।

तृतीय पाद—आरम्भ में धातु = आख्यात (भू आदि) का उल्लेख है। एकविजातीय पद के लिये पृथक्पाद का व्यवहार सङ्गत ही है [नाम = सत्त्व-वाची, आख्यात = क्रियावाची]। धातु नाम का अधीन होता है (आख्यातस्य नामपदवाच्यार्थाश्रयक्रियोपलक्ष्यत्वात्—दुर्गनिस्तटीका १।१।ख०), अतः नाम = प्रातिपदिक के बाद धातु का उपन्यास किया गया है। इसी पाद में पहले प्रकृति-सम्बद्ध धातु सज्ञा का उल्लेख है, और उसके बाद उपग्रह (अर्थात् आत्मनेपद—परस्मैपद) का विवरण १।३।१२ सूत्र से किया गया है। आत्मनेपद के बाद परस्मैपद का विवरण 'विप्रतिषेध' नियम (१।४।२) के अनुसार है, अर्थात् किसी प्रयोग में आत्मनेपद और परस्मैपद में विप्रतिषेध हो जाए, तो परस्मैपद ही होगा (द्र० आत्मनेपद परस्मैपद प्रकरण की व्याख्याएं)।

धातु और उपग्रह के बीच 'इत्सज्ञा' का प्रसङ्ग है। यहाँ शङ्का होती है कि धातु और उपग्रह के मध्यमें इत्सज्ञा का विचार किसलिये किया गया है? धातु या उपग्रह से इत्सज्ञा का कोई भी सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता, अतः इत्सज्ञा के शब्दसज्ञात्व के कारण प्रथमपाद में ही इसका उपन्यास क्यों नहीं किया गया? उत्तर—पाणिनि ने आत्मनेपद और परस्मैपद का जो

अनुसार भी किया है (अर्थात् वातु द्विस् होने से आरम्भनेपक्षी होगा इत्यादि) अतः उपग्रहः ॥ पहले ही द्विस् का विचार अपेक्षित होता है । किन्त्व पाणिनि ने वातुओं को अनुबन्ध (= इत्संज्ञायाम्य बर्ण) के साथ पड़ा है अतः वातुस्वरूप के ज्ञान के लिये भी अनुबन्ध का ज्ञान नित्य अपेक्षित होता है । (वातुः सानुबन्धकत्वात्—उद्धोतः ४।१।१५ वाक्य आसौचनीय) । अपि च वातुबन्ध तिङन्त प्रयोगों ने अनेक कार्य अनुबन्ध से निर्दिष्ट हुए हैं अतः वातु के साथ अनुबन्धज्ञान की अपरिहार्यता के कारण वातु के बाद अनुबन्धों का विचार किया गया है ।

चतुर्थ पाठ—परिचिष्ट संज्ञा (जिसका पाठ पहले होने से व्यामोह होता) तथा प्रचिष्ट पक्षों का विवरण उहाँ दिया गया है । इस पाठ की कुछ संज्ञाओं (यथा नदी आदि) को यद्यपि प्रथम पाठ में पड़ा जा सकता था, पर चूँकि इन संज्ञाओं को वहाँ पढ़ने से पाणिनि-प्रक्रिया के अनुसार अतः मल्लसता होती अतएव चतुर्थ पाठ में इन संज्ञाओं को मड़ा गया है । इन संज्ञाओं में 'एकसंज्ञा' (१।४।१) तथा 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्' (१।४।२) रूप दो विशेष नियम प्रवर्तित होते हैं, जो प्राक्त्वन संज्ञाओं में नहीं होते ।

इस पाठ में लघु (१।४।१) आदि कुछ संज्ञाएँ हैं जो धर्मसंज्ञाएँ हैं, अतः धर्मसंज्ञाओं के साथ (द्वितीय पाठ) ये क्यों नहीं पठित हुई ? उत्तर—इन संज्ञाओं में उपर्युक्त दो नियम प्रवर्तित होते हैं, अतः धर्मसंज्ञाओं के साथ इनका पाठ नहीं किया गया । किन्त्व ह्रस्व तथा लघु का स्वस्म प्रक्रियाक्षेत्र में सर्वथा एकरूप नहीं है । ह्रस्व होता हुआ भी स्वर पुनः हो सकता है, पर दीर्घ नहीं हो सकता अतः 'अनुबन्ध लघुनि' (७।४।१३) आदि सूत्रों में ह्रस्व के स्थान पर 'लघु' शब्द का ग्रहण किया गया है (व्याख्यान-ग्रन्थ प्रष्टव्य) । लघु आदि संज्ञाओं का पाठ पृथक् पाठ में करना अन्याय्य नहीं है; लघु आदि धर्मसंज्ञा नहीं हैं, प्रत्युत अक्षर की संज्ञाएँ हैं (३ प्रक्रिया सर्वस्व) अतः इनका पृथक् पाठ उचित है—ऐसा भी कहा जा सकता है । इस पाठ में भङ्ग (१।४।१३) आदि संज्ञाओं के पाठ के विषय में विशेष नियम-प्रवर्तन-रूप कारण के अतिरिक्त अर्थ हेतु भी है । इन भङ्ग न आदि संज्ञाओं में 'भङ्गोद्देशः पक्षः' ही प्रवर्तित होता है 'कार्यकासपक्षः' नहीं (यद्यपि अन्य सभी संज्ञाओं में दोनों पक्ष समान रूप से प्रवर्तित होते हैं) अतः वृद्धि आदि संज्ञाओं के साथ इन संज्ञाओं का पाठ होने से इन संज्ञाओं के प्रयोग में बिप्यसि होता । यह प्रकरण १।४।२ सूत्र पर समाप्त होता है ।

इसके बाद कारकाधिकार १।४।२३ सबसे प्रवर्तित होता है । कारक से पहले

एकवचन और द्विवचन का उल्लेख किया गया है (१।४।२१-२२), क्योंकि कारकविधायक सूत्र के साथ वचनविधायक सूत्र की एकवाक्यता है तथा सत्या-बोध के बाद ही कारक का बोध होता है (द्रष्टव्य—'कुत्सिते' ५।३।७४ का भाष्य) । यहाँ यह भी ज्ञातव्य है कि वाक्यार्थ में क्रिया प्रधान होती है ('आख्यात सविशेषण वाक्यम्', क्रियामुख्यविशेष्यक वाक्यार्थ वैयाकरणों का सिद्धान्त है), अतः क्रिया-सम्बद्ध आख्यातप्रकरण के बाद ही कारकप्रकरण का आरम्भ न्याय-प्राप्त होता है । चूँकि नदी आदि सज्ञाएँ प्राक्तन सज्ञाओं की परिशिष्टस्वरूप हैं, अतः चतुर्थ पाद के आरम्भ में ही उनका उल्लेख कर दिया गया गया है । कारकप्रकरण में यथाक्रम अपादान, सम्प्रदान, करण, अधिकरण, कर्म तथा कर्तृकारको को रखा गया है । यह क्रम विप्रतिषेधनियम के अनुसार है, अर्थात् यदि युगपत् दो कारकों की प्राप्ति हो, तो परस्थ कारक ही प्रयुक्त होगा । भर्तृहरि ने भी इस मत का उल्लेख किया है—'अपादान-सम्प्रदानकरणा-धारकर्मणाम्, कर्तुश्चोभयसम्प्राप्तौ परमेक प्रवर्तते' १ । भाष्यकार ने भी कहा है 'अपादानसज्ञाम् उत्तराणि कारकाणि बाधन्ते' (१।४।१) । कारकप्रकरण १।४।५५ सूत्र पर समाप्त होता है ।

उसके बाद १।४।५६ सूत्र से 'निपात'-सज्ञक पदों का सङ्कलन किया गया है । यहाँ यह चिन्तनीय है कि क्यों 'निपात' तथा वक्ष्यमाण 'उपसर्ग' कारक के बाद कहे गए हैं, जबकि अन्य दो पद (नाम तथा आख्यात) कारक से पहले हैं । क्या यह कहा जा सकता है कि कारक का साक्षात् सम्बन्ध आख्यात तथा नाम से है और उपसर्ग-निपात-सज्ञक पदों से कारक का कोई मुख्य सम्बन्ध नहीं है—इसलिये कारकप्रकरण से पहले निपात तथा उपसर्ग का विवरण नहीं किया गया है ?

पाणिनि ने पहले निपात (१।४।५६) और उसके बाद उपसर्ग (१।४।५९) का विचार किया है, परन्तु आचार्य यास्क के क्रम में उपसर्ग के बाद निपात आता है (निरुक्त १।१ ख०), वस्तुतः यह भ्रम या विपर्यास के कारण नहीं हुआ है । भगवान् पाणिनि ने निपातसज्ञक प्रादि को क्रियायोग होने पर उपसर्ग-सज्ञक माना है, अतः निपातविचार के बाद ही उपसर्ग का विचार प्रसक्त होता

१—यह कारिका मुद्रित वाक्यपदीय में नहीं दिखाई पड़ती । परन्तु जगदीश तर्कालङ्कार ने शब्दशक्तिप्रकाशिका में (८२ कारिका) इस वचन को भर्तृहरि-वचनरूप से उद्धृत किया है । व्याख्यानग्रन्थों में ऐसे अनेक वचन मिलते हैं, जिनको व्याख्याकार 'भर्तृहरिवचन' कहते हैं, पर वाक्यपदीय में वे नहीं मिलते हैं ।

अनुसार भी किया है (अर्थात् धातु द्वित्व होने से धातुमेपदी होमा अर्थात्) अतः उपग्रह से पहले ही इत् का विचार अपेक्षित होता है। किन्तु पाणिनि ने धातुओं को अनुबन्ध (= उत्संज्ञायोग्य वर्ण) के साथ पढ़ा है अतः धातुस्वरूप के ज्ञान के लिये भी अनुबन्ध का ज्ञान मिल अपेक्षित होता है (अतः सानुबन्धकत्वात्—उद्घोष्ट ४।१।१५ वाक्य आसोजनीय)। यद्यपि ये धातुबन्ध तिङन्त प्रयोगों के अनेक कार्य अनुबन्ध से निर्विष्ट हुए हैं, अतः धातु के साथ अनुबन्धज्ञान की अपरिहार्यता के कारण धातु के बाद अनुबन्धों का विचार किया गया है।

चतुर्थ पाठ—परिशिष्ट संज्ञा (जिनका पाठ पहले होने से न्यायदेव होता) तथा अवशिष्ट पदों का विवरण यहाँ दिया गया है। इस पाठ की कुछ संज्ञाओं (यथा नदी आदि) को यद्यपि प्रथम पाद में पढ़ा जा सकता था, पर चूँकि इन संज्ञाओं को वहाँ पढ़ने से पाणिनि-प्रक्रिया के अनुसार असमञ्जसता होती अतएव चतुर्थ पाद में इन संज्ञाओं को पढ़ा गया है। इन संज्ञाओं में 'एकसंज्ञा' (१।४।१) तथा 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्' (१।४।२) रूप दो विशेष नियम प्रवर्तित होते हैं, जो प्राक्तन संज्ञाओं में नहीं होते।

इस पाद में सन्धु (१।४।१) आदि कुछ संज्ञाएँ हैं जो बर्मसंज्ञाएँ हैं अतः बर्मसंज्ञाओं के साथ (द्वितीय पाद) ये क्यों नहीं पठित हुई? उत्तर—इन संज्ञाओं में उपर्युक्त दो नियम प्रवर्तित होते हैं, अतः बर्मसंज्ञाओं के साथ इनका पाठ नहीं किया गया। किन्तु ह्रस्व तथा सन्धु का स्वरूप प्रक्रियासेत्र में सबथा एकस्व नहीं है। ह्रस्व होता हुआ भी स्वर गुरु हो सकता है, पर दीर्घ नहीं हो सकता अतः 'सन्धुश्च सन्धुनि' (७।४।१३) आदि सूत्रों में ह्रस्व के स्थान पर 'सन्धु' शब्द का ग्रहण किया गया है (व्याख्यान-ग्रन्थ इष्टव्य)। सन्धु आदि संज्ञाओं का पाठ पृथक् पाद में करना अन्याय्य नहीं है। सन्धु आदि बर्मसंज्ञा नहीं हैं, प्रत्युत अक्षर की संज्ञाएँ हैं (इ प्रक्रिया सर्वस्व) अतः इनका पृथक् पाठ उचित है—ऐसा भी कहा जा सकता है। इस पाद में अङ्ग (१।४।१३) आदि संज्ञाओं के पाठ के विषय में विशेष नियम-प्रवर्तन-रूप कारण के अतिरिक्त अन्य हेतु भी हैं। इन अङ्ग में आदि संज्ञाओं में 'यथोद्देश पक्ष' ही प्रवर्तित होता है 'कार्यकामपक्ष' नहीं (यद्यपि अन्य सभी संज्ञाओं में दोनों पक्ष समान रूप से प्रवर्तित होते हैं) अतः यद्यपि आदि संज्ञाओं के साथ इन संज्ञाओं का पाठ होने से इन संज्ञाओं के प्रयोग में बिपर्यास होता। यह प्रकरण १।४।२ सूत्र पर समाप्त होता है।

इसके बाद कारकाधिकार १।४।२३ सबसे प्रवर्तित होता है। कारण से पहले

एकवचन और द्विवचन का उल्लेख किया गया है (१।४।२१-२२), क्योंकि कारकविधायक सूत्र के साथ वचनविधायक सूत्र की एकवाक्यता है तथा सत्या-बोध के बाद ही कारक का बोध होता है (द्रष्टव्य—'कुत्सिते' ५।३।७४ का भाष्य)। यहाँ यह भी ज्ञातव्य है कि वाक्यार्थ में क्रिया प्रधान होती है ('आख्यात सविशेषण वाक्यम्', क्रियामुख्यविशेष्यक वाक्यार्थ वैयाकरणों का सिद्धान्त है) अतः क्रिया-सम्बद्ध आख्यातप्रकरण के बाद ही कारकप्रकरण का आरम्भ न्याय-प्राप्त होता है। चूँकि नदी आदि सज्ञाएँ प्राक्तन सज्ञाओं की परिशिष्टस्वरूप हैं, अतः चतुर्थ पाद के आरम्भ में ही उनका उल्लेख कर दिया गया गया है। कारकप्रकरण में यथाक्रम अपादान, सम्प्रदान, करण, अधिकरण, कर्म तथा कर्तृकारको को रखा गया है। यह क्रम विप्रतिषेधनियम के अनुसार है, अर्थात् यदि युगपत् दो कारकों की प्राप्ति हो, तो परस्थ कारक ही प्रयुक्त होगा। भर्तृहरि ने भी इस मत का उल्लेख किया है—'अपादान-सम्प्रदानकरण-धारकर्मणाम्, कर्तुश्चोभयसम्प्राप्तौ परमेक प्रवर्तते' १। भाष्यकार ने भी कहा है 'अपादानसज्ञाम् उत्तराणि कारकाणि बाधन्ते' (१।४।१)। कारकप्रकरण १।४।५५ सूत्र पर समाप्त होता है।

उसके बाद १।४।५६ सूत्र से 'निपात'-सज्ञक पदों का सङ्कलन किया गया है। यहाँ यह चिन्तनीय है कि क्यों 'निपात' तथा वक्ष्यमाण 'उपसर्ग' कारक के बाद कहे गए हैं, जबकि अन्य दो पद (नाम तथा आख्यात) कारक से पहले हैं। क्या यह कहा जा सकता है कि कारक का साक्षात् सम्बन्ध आख्यात तथा नाम से है और उपसर्ग-निपात-सज्ञक पदों से कारक का कोई मुख्य सम्बन्ध नहीं है—इसलिये कारकप्रकरण से पहले निपात तथा उपसर्ग का विवरण नहीं किया गया है ?

पाणिनि ने पहले निपात (१।४।५६) और उसके बाद उपसर्ग (१।४।५९) का विचार किया है, परन्तु आचार्य यास्क के क्रम में उपसर्ग के बाद निपात आता है (निरुक्त १।१ ख०), वस्तुतः यह भ्रम या विपर्यास के कारण नहीं हुआ है। भगवान् पाणिनि ने निपातसज्ञक प्रादि को क्रियायोग होने पर उपसर्ग-सज्ञक माना है, अतः निपातविचार के बाद ही उपसर्ग का विचार प्रसक्त होता

१—यह कारिका मुद्रित वाक्यपदीय में नहीं दिखाई पड़ती। परन्तु जगदीश तर्कालङ्कार ने शब्दशक्तिप्रकाशिका में (८२ कारिका) इस वचन को भर्तृहरि-वचनरूप से उद्धृत किया है। व्याख्यानग्रन्थों में ऐसे अनेक वचन मिलते हैं, जिनको व्याख्याकार 'भर्तृहरिवचन' कहते हैं, पर वाक्यपदीय में वे नहीं मिलते हैं।

है। इस प्रसंग में यह भी जानना चाहिए कि मामाख्यादिसम्बद्ध कई विषयों में यास्क और पाणिनि का मत सम्पूर्ण सट्टा नहीं है। यास्कानुसार जो उपसर्ग तथा नि गत हैं, पाणिनि के अनुसार वे अग्र्यय हैं। यास्क की वचोमङ्गी से यह पता चलता है कि प्राचीनकाल में प्र परा आदि अग्र्य नाम या आख्यात में से किसी क साथ युक्त होने पर उपसर्ग नाम से अभिहित होते थे पर पाणिनि ने प्र परा आदि के विभिन्न प्रकार के पदों के साथ योग होने पर विभिन्न नाम रखे हैं (१।४।१०-१०)। उपसर्ग के बाद गतिसंज्ञा (१।४।१६) का विचार किया गया है, क्योंकि उपसर्ग ही क्रियायोग से शुन्य होने तथा अन्य विशेषगुण से युक्त होने पर गतिसंज्ञक होते हैं।

यू कि निपात के विचार में सट्टाता-सम्बन्ध से उपसर्ग विचार भी प्रसक्त होता है तथा धनु आदि उपसर्ग अर्थविशेष में कर्मप्रवचनीय संज्ञक होते हैं अतः गति-संज्ञा-असङ्ग के बाद १।४।२३ सूत्र से 'कर्मप्रवचनीय संज्ञा का उल्लेख किया गया है। वस्तुतः कर्मप्रवचनीय एक पदमेव ही है। (पञ्चमापद बाही की दृष्टि में)। पाणिनिदर्शन में सायणाचार्य ने कहा है—'कर्मप्रवचनीयेन वै पञ्चमेन सह पदस्य पञ्चविधत्वमिति हेमाराजो व्याख्यातवान् (सर्वदर्शन-संग्रह पृ. २९९)।

पहले कहा गया है कि इस अध्याय में वाक्यस्य पदसामान्यो का संकलन है। वाक्य = एकवचि (भाष्य २।१।१) अतः तिङ्विचार के बिना वाक्यावयवों का संकलन पूर्ण नहीं हो सकता है और इनीसिये १।४।९९ सूत्र से तिङ् का उल्लेख भी किया गया है। जिस प्रकार तिङ् विभक्ति है उसी प्रकार सुप् भी विभक्ति है किन्तु सुप् के बिना पदों का ज्ञान नहीं हो सकता है—'न केवसा प्रकृतिः प्रयोक्तव्या न केवसा प्रत्ययः'—इस न्याय से (१।१।९४ भाष्य) अतः यही सुप् का भी विचार दिया गया है।

१।४।९१-१० सूत्र में परस्मैपद तथा आत्मनेपद संज्ञा का उल्लेख है। सङ्का हो सकती है कि इस अध्याय के तृतीय पाद में परस्मैपद तथा आत्मनेपद कार्य का विधान है (१।१।१२ सूत्र से) पर संज्ञा का उल्लेख बाद में क्यों किया गया? संज्ञा के ज्ञान के बिना तत्सम्बद्ध कार्य का ज्ञान कैसे हो सकता है? उत्तर—आत्मनेपद संज्ञा से परस्मैपद संज्ञा का बाध हो जाए, इसलिये तृतीय पाद में पाठ न कर चतुर्थ पाद में इन दोनों संज्ञाओं का पाठ किया गया है क्योंकि चतुर्थ पाद से 'विप्रतिपेये परं कार्यम्' का न्याय प्रवर्तित होता है (प्रदीप १।४।९८)।

१।४।१०१-१०८ सूत्र में प्रथमादि 'पुरुष' सज्ञा का विचार है। इस स्थल पर इस सज्ञा के पाठ का विशेष कारण है। परस्मैपद तथा आत्मनेपद सज्ञा से पुरुष सज्ञा का समावेश हो—यह इस क्रम का प्रथम कारण है। शङ्का हो सकती है कि चतुर्थ पाद से एकसज्ञाधिकार (आकङ्कारादेका सज्ञा १।४।१) प्रवर्तित होता है, अतः दोनों सज्ञाओं का समावेश कैसे हो सकता है? उत्तर—पतञ्जलि ने ज्ञापक बल से यह प्रमाणित किया है कि इस प्रकरण में एक सज्ञाधिकार प्रवर्तित नहीं होता (१।४।९८ भाष्य)। यदि यहाँ पर पुरुष सज्ञा (काशिका १।४।१०५) का पाठ नहीं होता, तो जो दोष होता, उसे कैयट ने निम्नलिखित शब्दों में दिखाया है—'अन्यथा पुरुष-सज्ञाः सावकाशाः तद्भक्षु अनवकाशया आत्मनेपद-सज्ञया बाध्येरन्' (१।४।९८)। तिङ् विभक्ति के उल्लेख के समय (तृतीय अध्याय, चतुर्थ पाद) भी परस्मैपद सज्ञा का विधान नहीं किया गया, क्योंकि वैसा करने पर आत्मनेपद सज्ञा का बाध नहीं होता।

अन्त में सहिता (१।४।१०९) तथा अवसान (१।४।११०) सज्ञा का विचार है। चूँकि प्रत्येक वाक्य प्रक्रिया की दृष्टि से पदसमष्टि ही है (पदसमूहो वाक्यम्—न्यायभाष्य २।१।५५), अतः प्रत्येक वाक्य में वर्णों की अत्यन्त-सन्निधिरूप सहिता तथा वर्णान्तरण-प्रयत्न-विरामरूप अवसान अवश्य होंगे। चूँकि ये वर्ण पद तथा वाक्य के सिद्ध होने के बाद होते हैं, अतः अध्याय के अन्त में ही इन दोनों का उपन्यास किया गया है।

द्वितीय अध्याय का संगति-विचार—पहले अध्याय में वाक्य से सामान्य पदों का सकलन किया गया है। द्वितीय अध्याय में विशेष पदों का सकलन किया जाएगा। विशेष पद का अर्थ यह है कि या तो वह एकाधिक पदों के मिश्रण से बनता है, या उस पद का स्वरूप कुछ विचित्र प्रकार का है, जो रामादि सामान्य पद की तरह नहीं है। इस अध्याय में विशेष पदों से साक्षात् मन्त्रद्वय कुछ विषयों का भी उल्लेख किया गया है, क्योंकि उन विषयों के बिना विशेष पदों का अर्थ बोधगम्य नहीं हो सकता है।

प्रथम-द्वितीय पाद—विशिष्ट पद का प्रथम प्रकार 'समास' है और मुख्यता के कारण सबसे पहले 'समर्थ. पदविधिः' (२।१।१) सूत्र में इसका ही विवेचन किया गया है। चूँकि यहाँ से 'पद-विधि' (=पद-सम्बन्धी विधि) का आरम्भ किया गया है, इसलिये इससे पहले प्रथम अध्याय में ही पद-सामान्यों का विवरण करना युक्तियुक्त हुआ है—ऐसा जानना चाहिए। व्याकरण शास्त्र के अनुसार वाक्य दो प्रकार के होते हैं—व्यासरूप तथा समास-

रूप ('पदसमूहो धार्यम्' इस मत के अनुसार)। समीक्षरूप धार्य का सञ्चय है—'एकार्षीमावापन्न' अर्थात् समुदायसक्तिपुक्त पदसमुदायविशेष (वैयाकरण-भूपणसार का समाससक्तिप्रकरण द्रष्टव्य)। समास के उपयोगी होने के कारण पहले ध्यासरूप वाक्य (= सामान्य पद) का निरूपण किया गया है और उसके बाद इस अध्याय में 'अर्थवान् सामान्य पदों के विशेष रूप' (अर्थात् समास) का विवेचन किया जाएगा। यही 'दोनों' अध्यायों की साख्य संगति है। पहले समास का सामान्य सूत्र (सह सुपा २।१।४) तथा तत्सम्बन्धी स्वर है और उसके बाद विशेष समासों का विवरण है।

इन विशेष समासों (अभ्ययीभाव आदि) के स्थापन-क्रम का रहस्य यहाँ आलोचित हो रहा है। पाणिनीय सम्प्रदाय एकार्षीमाववादी (समास के अन्वयवभूत पदों में शक्ति का अस्वीकारकारी) है और पदप्राधान्य-प्रमुक्त व्यवस्था (अर्थात् पूर्वपदप्रधान, उत्तरपदप्रधान इत्यादि) को प्राथिक मानता है। ऐसा कहना न्याय्य होगा (इ वैयाकरणभूपणसार का समाससक्ति-प्रकरण)। मानसम पक्का है कि अभ्ययीभाव के प्रायेण पूर्वपदार्थ प्रधान होने के कारण सब से पूर्व उसका ही अनुशासन किया गया है। उसके बाद २।१।२२ सूत्र से प्रायेण उत्तरपदार्थप्रधान तत्पुरुष समास का आरम्भ होता है। चूँकि तत्पुरुष प्रायेण द्विपदव्यतिष्ठित है अतएव द्वन्द्व-बहुव्रीहि से स्वयं-स्वरित होने के कारण इन दोनों से पहले इसका प्रसङ्ग किया गया है। उसके बाद २।१।२३ सूत्र से प्रायेण अनेकपदव्यतिष्ठित बहुव्रीहि और तदनन्तर द्वन्द्व (२।१।२९) है। अभ्ययीभाव और तत्पुरुष समासव्यतिष्ठित व्यंशों की अपेक्षा द्वन्द्व-बहुव्रीहिसमास-व्यतिष्ठित पद प्रायः अधिक व्यापक होते हैं, अतः अभ्ययीभाव के बाद द्वन्द्व या द्वन्द्व के बाद तत्पुरुष इत्यादि क्रम से समासों का स्थापना नहीं किया गया है।

तत्पुरुष समास में द्वितीया तृतीया आदि विभक्तिसंयुक्त समासों का जो क्रम रखा गया है वह सुप् विभक्ति के अनुसार है। इस प्रसङ्ग में यह सहायीय है कि इस पाद में पठितत्पुरुष का अनुशासन नहीं है जिससे यह शायित होता है कि

१—इह वक्षिन् समासः पूर्वपदार्थप्रधानः, वक्षिदुत्तरपदार्थप्रधानः, वक्षिदन्वयपदार्थप्रधानः, वक्षिदुभयपदार्थप्रधानः (भाष्य २।१।६)।

२—अन्वयसंज्ञा केयं महती पूर्वपदार्थप्राधान्यम् अभ्ययीभावरय इत्यति (वाग्वि २।१।४)।

पाणिनि के अनुसार 'सम्बन्ध' कारक नहीं है^१। पहले विभक्तिसहभावी तत्पुरुष, और उसके बाद सामानाधिकरण्य-घटित तत्पुरुष का उल्लेख है।^२ द्वितीय पाद में तत्पुरुष के जिस अंश का विवरण है, उसे तत्पुरुष का परिशिष्टभूत कहा जा सकता है। यह प्रकरण २।२।२२ सूत्र पर समाप्त होता है। तत्पुरुष को दो पादों में रखने का कारण क्या है, यह चिन्त्य है। हो सकता है कि तत्पुरुष के जितने सूत्र द्वितीय पाद में हैं, उनकी निजी विशिष्टता है। वे मुख्यतः षष्ठीविभक्ति से सम्बद्ध हैं। और, षष्ठी वस्तुतः कारक नहीं है। इससे यह निर्गलित होता है कि प्रथम पाद में कारक से सम्बद्ध तत्पुरुष का विवरण है, तथा द्वितीय पाद में उससे भिन्न तत्पुरुष का सङ्कलन है और इस भेद के ज्ञापन के लिये पृथक् पाद का व्यवहार किया गया है।

२।२।२३ सूत्र से बहुव्रीहि समास का आरम्भ है। यहाँ यह शङ्का की जा सकती है कि सम्पूर्ण तत्पुरुषप्रकरण ही क्यों नहीं प्रथम पाद में पड़ा गया? किस हेतु से एक विषय दो पाद में विभाजित हुआ? उत्तर—बहुव्रीहि तत्पुरुषसमास का ही शेष है (शेषो बहुव्रीहि. २।२।२३), यदि तत्पुरुष और बहुव्रीहि पृथक् पृथक् पाद में पठित हो तो शेष-शेषि-सम्बन्ध उपपन्न नहीं होता, अतः तत्पुरुष के परिशिष्ट भाग को पृथक् पाद में कहकर उसके बाद बहुव्रीहि का अनुशासन आचार्य ने किया है। पुनः शङ्का की जा सकती है कि तब तत्पुरुष और बहुव्रीहि को एक पाद में ही क्यों नहीं आचार्य ने पड़ा, जिससे शेष-शेषि-सम्बन्ध और भी स्पष्ट रूप से द्योतित होता? उत्तर यह है कि अवयव की दृष्टि में तत्पुरुष और बहुव्रीहि में विलक्षणता है (जैसा कि पहले कहा गया है), और चूँकि द्वन्द्व के साथ समता है, अतएव द्वन्द्व और बहुव्रीहि के लिये पृथक् पाद की रचना करना ही आचार्य ने न्याय्य समझा। इससे यह भी ज्ञापित होता है कि तत्पुरुष का ही शेष बहुव्रीहि है, अव्ययीभाव का नहीं। यह बात भाष्य से भी प्रमाणित होती है^३। यह प्रकरण २।२।२९ सूत्र में समाप्त होता है।

१—कारकाणामविवक्षा शेषः (भाष्य २।३।५०)। द्र० वाक्यपदीय ३ का०—
'सम्बन्ध. कारकेभ्योजन्य ... मिधीयते' (साधनसमुद्देश १५६)।

२—तत्पुरुषसमास में अनुक्त प्रथमा विभक्ति ही 'शेष' है—त्रिकतस्तर्हि शेष-ग्रहणम्। यस्य त्रिकस्य अनुक्तः समास स शेषः। कस्य चानुक्तः, प्रथमायाः (भाष्य २।२।२३)। प्रथमान्तानां पदानां बहुव्रीहिरित्यर्थात् सामानाधिकरणानां भवति। कण्ठेकाल इत्यादौ सप्तमीविशेषणे इति पूर्वनिपातविधानात् ज्ञापकाद् भवति (प्रदीप)।

उपसर्जन का प्रयोग सभी समासों से सम्बद्ध है, अतएव सभी समासों के बाद २।२।१० सूत्र से उपसर्जन का उपन्यास किया गया है। इस प्रसङ्ग में और एक विषय ध्यानीय है। यद्यपि उपसर्जनप्रकरण धन्यत्र भी पढ़ा जा सकता था तथापि यहीं पर पढ़ने का एक गूढ़ उद्देश्य है। व्याकरणशास्त्र में उपसर्जन पद दो अर्थों में व्यवहृत होता है—अप्रधान (गोत्र) अर्थ में तथा पाणिनि वर्णित पारिभाषिक अर्थ में (इ० १।२।४३)। समासप्रकरण के साथ उपसर्जनप्रकरण का पाठ कर पाणिनि शोधित करते हैं कि यह शब्द यहाँ पर पारिभाषिक अर्थ को ही कहेगा (क्योंकि पारिभाषिक अर्थ समास से ही सम्बद्ध है)—अप्रधान अर्थ को नहीं कहेगा। साथ ही यह भी निशचित होता है कि असमासप्रकरण में कथित उपसर्जन शब्द सर्वत्र अप्रधानवाची ही होगा, जैसे 'अनुपसर्जनम्' (४।१।१४) धादि सूत्रों में देखा जाता है। प्रकरण के अन्त पर अनेक सन्दिग्धार्थक शब्दों के अर्थ स्पष्ट हो जाते हैं। जिसके अनेक उदाहरण इस निबन्ध में यथास्थान दिए गए हैं। कुछ शब्द भिन्न प्रकरण में भिन्नार्थ के वाचक होते हैं, अष्टाध्यायी में व्यवहृत 'गोत्र' शब्द इसका एक उदाहरण है। व्याख्याकारगण कहते हैं कि अपर्याधिकार (अनुर्य अध्याय का प्रथम पाद) से अन्त्य पठित गोत्र शब्द लौकिक गोत्रवाची है, पाणिनि द्वारा परिभाषित अर्थ का वाचक नहीं है।

तृतीय पाद—सुप् विभक्तियों का अर्थ (अर्थात् किस अर्थ में कौन विभक्ति होती है) और उन विभक्तियों का विधान इन पाद में है। समास के बाद भिन्न पाद में विभक्तियों का अनुशासन क्यों किया गया है इसके उत्तर में वक्ष्यमाण न्याय द्रष्टव्य है यथा—पूर्वोक्त समास के बाद समास के प्रवृत्तियुक्त सुबन्त पद की घटक सुप् विभक्तियों का अर्थ-कथन न्याय-प्राप्त होता है। (अष्टाध्यायी में सर्वत्र किसी विषय के निर्देश के बाद उसका अर्थ कहा गया है क्योंकि शब्द ज्ञान का बाण ही उसके अर्थज्ञान के सिधे प्रवृत्ति होती है) अतः सुप् विभक्तियों का अर्थ तथा उनका नियम-निर्देश यहाँ पर किया गया है। बाद के अध्यायों में इसका अनुशासन हो नहीं सजना क्योंकि उन अध्यायों के विषय से इस विषय का कोई गौण भी सम्बन्ध नहीं है। पहले अध्याय में भी यह विषय

१—इदन्तान्तात् (१।४।२४) सूत्र पर भाष्य कहते हैं—तदर्थं सादाधिक्यात् स्वार्थं यद् इत्यर्थः। प्रवरणाविरोधाय एवमेव युक्त व्याख्यानम् (इहम् रामदेनु पृ १३१८)। प्रकरण का विरोध-अविरोध के प्रभाव के सिधे यह स्पष्ट द्रष्टव्य है।

कथित नहीं हो सकता, क्योंकि सामान्य पदों के सङ्कलन से इन विभक्तियों का कोई साक्षात् सम्बन्ध उपलब्ध नहीं होता। यह कहना और भी युक्ततर होगा कि अब तक, पदों का सम्पूर्ण भेद और कारक का विवरण दिया गया है, पर पद और कारक की सिद्धि के लिये विभक्ति का प्रयोगात्मक ज्ञान अपरिहार्य है, अतः तृतीय पाद में (इन विषयों के कथनानन्तर) उसका अनुशासन किया गया है। यह भी जानना चाहिए कि समास का अर्थ सुप् विभक्ति से रहित नहीं है (द्र० शब्दरत्न १२।४६), अतः समास के बाद सुप् विभक्ति का अनुशासन सर्वथा न्याय्य है।

विभक्तियों के निर्देश-क्रम में रहस्य है। क्रम है—द्वितीया, चतुर्थी, तृतीया, पञ्चमी, सप्तमी, प्रथमा और षष्ठी। कुछ ऐसे स्थल हैं, जहाँ चतुर्थी द्वितीया की बाधिका होती है, तथा कुछ विशेष स्थलों पर—सप्तमी चतुर्थी की बाधिका होती है। तृतीया और पञ्चमी के विषय में भी यही नियम प्रवर्तित होगा, अतः स्पष्ट है कि इस क्रम में विप्रतिषेध-नियम (१।४।१) अनुस्यूत है। षष्ठी सब के अन्त में है, क्योंकि सभी विभक्तियों से षष्ठी वलिष्ठ और व्यापकतम है, जैसा कि कहा जाता है—‘सम्बन्धमात्रविवक्षाया षष्ठी’। किञ्च कारकान्तर की अप्राप्ति के स्थल में षष्ठी ही होती है। इस प्रकार देखने से पता चलता है कि किस प्रकार वैयाकरण-सम्प्रदाय में प्रचलित अनेक मुख्य सिद्धान्त सूत्रक्रमविचार से ही ज्ञापित होते हैं। भाष्यवार्तिकों के अनेक मौलिक मत सूत्रों में बीज रूप में अवश्यमेव निहित हैं (मूत्रेणैव हि तत् सर्वं यद् वृत्तौ यच्च वार्तिके—तन्त्रवार्तिक पृ० ६०६)—यह प्राचीन मत कपोलकल्पित नहीं है^१।

चतुर्थ पादः—समास-सम्बन्धी लिङ्ग-वचनो का निर्देश आरम्भ में किया गया है। इसका कारण यह है कि जिस प्रकार सामान्यपदों की सिद्धि के लिये

१—इस मत का अतिरेक भी है (द्र० शब्देन्दु, बहुव्रीहिप्रकरण भैरवमिश्रटीका) जिसमें यह सोचा जाता है कि सूत्रकार ने वार्तिकोक्त सभी बातों को जानकर भी उनका सनिवेश सूत्र में नहीं किया, क्योंकि वे जानते थे कि वार्तिककार उन मतों को वाद में कहेंगे। सूत्रकार ने सुक्षेपार्थ अनेक प्राचीन शब्दों का अन्वाख्यान नहीं किया, यह मानना ही सगत जंचता है। यह भी असम्भव नहीं कि पाणिनि के बाद भी कुछ नए शब्द प्रवर्तित हुए हों। सूत्रों से सभी वार्तिकोक्त बातों को निकालने के लिये जो चेष्टा न्यासकार ने किया है, वह कही कही हास्यजनक ही है, यद्यपि यह भी सत्य है कि वार्तिकोक्त कुछ बातें सूत्रों से भी न्याय्य पन्था से मिद्ध होती हैं।

विभक्ति की आवश्यकता है। उसी प्रकार विशेषपदक्य समास के विभिन्न अवयव-ज्ञान के लिये (अर्थात् कभी-कभी समास के कारण ही सिङ्ग-वचन में विसमता आ जाती है, अन्यथा नहीं आती—यही अवयव-विचित्र्य है) भी सिङ्ग और वचन का ज्ञान आवश्यक, करणीय होता है क्योंकि 'सुबद्धित समासार्थ नहीं हो सकता है' तथा सिङ्ग-वचनों के साथ सुप् का सम्बन्ध अविवक्षित है। अतः चतुर्थपाद में इन दोनों विषयों का उपन्यास किया गया है। पहले वचन का उल्लेख और उसके बाद सिङ्ग का उल्लेख क्यों किया गया—यह चिन्तनीय है। सम्भव है कि यहाँ वचन के रूप में 'एकवचन' का विचार है, जो औत्सर्गिक एकवचन के कारण सिङ्ग से अधिक व्यापक है और इसलिये प्रधानता के कारण पहले उल्लिखित हुआ है। इस प्रसङ्ग में यह भी विशेष है कि श्रुति कि यह प्रकरण समासक्य पदविशेष के लिये है इसलिये व्यासक्य सामान्यपद के लिये आप्त विभक्त्यर्थ-विचारात्मक पाठ से पूर्व पाठ में यह अनुसिद्ध हुआ है। यह प्रकरण २०।३१ सूत्र में समाप्त होता है।

२०।३२ सूत्र से जिस विषयों का उपन्यास किया गया है, वे विशेष पद के परिशिष्टसूत हैं—ऐसा कहा जा सकता है। पाणिनि ने अन्वादेश को विशेष पद की तरह पढ़ा है। इस विषय में निम्नलिखित न्याय इष्ट है—अन्वादेशक्य पद राम इत्यादि पदसामान्यों की तरह नहीं हैं (क्योंकि अन्वादेशक्य पद का अर्थ अन्य-पदार्थ सापेक्ष है जबकि रामादि पदों का अर्थ स्वप्रतिष्ठ है) तथा यह कारक पात्रक आदि की तरह स्पष्ट रूप से प्रकृति-प्रत्ययों में विभजनीय भी नहीं है। अतः इस विषय को प्रथम तथा तृतीय अध्याय में नहीं कहा गया है (यदि सम्पुक्त विशिष्टता न होती तो यह इन दोनों अध्यायों में से किसी एक में अवश्य पठित होता क्योंकि प्रथम अध्याय में पदसामान्य का सङ्कलन है तथा तृतीय अध्याय में पदों का प्रकृति-प्रत्यय में विभाग है)। समास जिस प्रकार विशिष्ट पद है (एकाधिक बोध से सम्पुक्त होने के कारण) उसी प्रकार अन्वादेश भी विशिष्ट पद है (बोधान्तरसापेक्षता के कारण)। अतः पाणिनि ने अन्वादेश को समास के बाद पढ़ा है। यह भी जानना चाहिए कि अन्य अध्यायों में जो पद के स्थान में आदेश हैं (जैसे पाठ अध्याय में) वे प्रत्यय-सापेक्ष हैं, और यहाँ का अन्वादेश बोधसापेक्ष है, अतः प्रत्ययान्तरसापेक्ष अन्य प्रकार के पदादेशों के साथ इसका पाठ पाणिनि ने नहीं किया है। यह प्रकरण २०।३४ पर्यन्त है।

जिस प्रकार अन्वादेश एक विशिष्ट पद है उसी प्रकार धार्मपातुव-सम्बन्धी पाठ्यादेश भी एक विशिष्ट धातु ही है। अतः नामादेश के बाद २०।३५ सूत्र से

धात्वादेशो का उपन्यास किया गया है। आर्धधातुक-सम्बन्धी अन्य एक अधिकार-सूत्र षष्ठ अध्याय (६।४।४६) में भी है, पर इन दोनों धात्वादेशो में मौलिक भेद होने के कारण एकत्र दोनों का पाठ नहीं किया गया है। षष्ठ अध्याय गत आर्धधातुकीय सूत्रों से निर्दिष्ट कार्य करने के लिये यह आवश्यक है कि आर्धधातुक प्रत्यय वस्तुतः आगे (पर में) उपस्थित हो, अर्थात् षष्ठ अध्याय के 'आर्धधातुके' (६।४।४६) सूत्र में जो सप्तमी है, वह परसप्तमी है, पर यहाँ आर्धधातुक प्रत्ययों के विषय में (अर्थात् भविष्य में प्रत्यय आनेवाला है) धात्वादेश प्रसक्त होता है, अतएव आर्धधातुक-सम्बन्धी धात्वादेशो को दो पृथक् अध्यायो में विभाजित किया गया है। वस्तुतः इस प्रकरण का आदेश यथार्थ आदेश भी नहीं है, क्योंकि जितने धातु आदिष्ट हुए हैं (यथा-भू, ल्या, वच् आदि) वे स्वतन्त्र धातु हैं। अन्य अध्यायो के आदेशो में यह बात सर्वतोभाव से घटती नहीं है। प्रक्रिया में लाघव के लिये पाणिनि ने दोनों धातुओं में स्थान्यादेशभाव की कल्पना की है। यह प्रकरण २।४।५७ सूत्र पर समाप्त होता है।

इसके बाद २।४।५८ सूत्र से पदसम्बन्धी लुक्प्रकरण का आरम्भ होता है (प्रसङ्गतः गौरुरूप से विकरण-सम्बन्धी लुक् भी है [२।४।७२], पर मूलतः यह लुक्प्रकरण नामसम्बन्धी है) । यद्यपि यह प्रकरण तद्धितप्रत्यय-सम्बन्धी है, तथापि यहाँ पर पढ़ने का विशिष्ट कारण है, यथा—जिस प्रकार प्रत्ययविशेष के विषय में स्वतन्त्र धातु (वच् आदि) आदेश रूप से निर्दिष्ट हुए हैं, उसी प्रकार प्रत्यय-विशेषरूप लुक् के विषय में भी स्वतन्त्र (शब्दजन्य नहीं) शब्द की सिद्धि लुग्विधान के द्वारा यहाँ की गई है, और इसी साम्य के कारण ही धात्वादेश के बाद लुक्प्रकरण का आरम्भ किया गया है। जैसे औडुलोमि शब्द (इकारान्त) के बहुवचन में अकारान्त शब्द की तरह रूप होता है—लोमोऽपत्येपु बहुव्चकारो वक्तव्य—इस वार्तिक (४।१।८५) से। यद्यपि प्रक्रिया में लाघव के लिये ऐसा किया जाता है, पर इस बहुत्व में जो अकारान्त उडुलोम शब्द है वह औडुलोमि शब्द से जात नहीं है—स्वतन्त्र है। यह हमलोगों की कपोल-कल्पित बात नहीं है, स्वयं भट्टोजिदीक्षित ने इस मत का स्पष्ट उल्लेख किया है—'तथा च बहुत्वाभावे औडुलोमिशब्द इकारान्तः । बहुत्वे तु अकारान्त उडुलोमशब्दोऽपत्ये एव । तस्य चेकारान्तेपु व्युत्पादनं प्रासङ्गिकमिति भावः । तथा च औडुलोमिशब्दस्य इदन्तस्य बहुत्वेऽदन्तत्वम् इति न भ्रमितव्यम् (प्रोढमनोरमा, अजन्तपुलिङ्गप्रकरण) । जान पड़ता है कि शब्द और अर्थ के साम्य को देखकर ही आचार्य ने एक से अन्य की उत्पत्ति दिखाई है।

शुक्र के प्रसङ्ग में धन्यविषय-सम्बन्धी शुक्र का विवरण भी है। यहाँ यह साफ़ होती है कि चतुर्थ अध्याय के प्रथम पाद में भी (४।१।१७५-१७८) नाम-सम्बन्धी तद्धित-प्रत्ययपर्यायित शुक्र का विवरण है, जो इस प्रकरण के शुक्र के सह्य है अतः 'चतुर्थ पाद के शुक्र' प्रकरण में ही तद्धितश्रीय शुक्र प्रकरण का पाठ क्यों नहीं किया गया ? जामेन्द्र सरस्वती ने इसका उचित उत्तर दिया है यथा— 'तत्राणस्य बहुषु (२।४।६२) इति प्रकरण एवेदं न इत्यम्, द्व्येकार्थवाचकस्याप्रो सुप्रभावप्रसङ्गात् । यद्यपि सुगधिकारं पुनश्च गुर्विधानसामर्थ्यात् द्व्येकमोरूप्यप्रो सुगमविध्यस्येवेति वक्तुं शक्यं तथापि अतत्राणस्यापि शुक्रप्रसङ्गसङ्कापत्तेर्नास्ति भावाच्च तत्प्रकरणे न इत्यमित्याहुः (तत्त्वबोधिनी ४।१।१७५) । यद्यपि यह विचार केवल 'कम्बोजान्शुक्र (४।१।१७५) सूत्र के लिये किया गया है, तथापि यह पूर्ण प्रकरण में अतिरिक्त होगा ।'

शुक्रप्रकरण के बाद 'श्रुटः प्रथमस्य शरीरस्य' (२।४।८५) सूत्र से इस पाद की समाप्ति होती है। यह सूत्र नाम-सम्बन्धी नहीं है प्रत्युक्त लादेश-सम्बन्धी है, अतः तृतीय अध्याय के लादेशों (३।४।७५-११७) के साथ इसका पाठ क्यों नहीं किया गया है—ऐसी शङ्का होती है। उत्तर में बल्लभ्य है कि पाणिनीय प्रक्रिया की विधिज्ञता के लिये ही इस सूत्र को यहाँ पर रखा गया है अथवा यह 'परस्मै पदानाम्' (३।४।८२) सूत्र के साथ ही पठित होता। अर्थात् यदि यह सूत्र प्रत्ययाधिकार (अर्थात् तृतीय अध्याय के चतुर्थ पाद) में पठित होता तो ई की इत् संज्ञा होने के कारण अनेकानुत्व न रहने से 'डा' लादेश का अवधिग्रहण

१ गोत्रेऽनुगमि (४।१।८९) से तत्राणप्रकरणविहित (२।४।६२) शुक्र का अनुकृता होता है अतः गोत्रेऽनुगमि सूत्र को द्वितीयाध्याय में ही क्यों नहीं रखा गया—यह प्रश्न हो सकता है। नामेश कहते हैं—'प्राग् वीम्यतीत्य इति विषय सामर्थ्यं द्वितीये निमकारि (वाक्येन्दु, तद्धित प्रकरण पृ १९२) ।

२ एकवाक्यता के कारण उत्सर्गवाच के बाध्य-वाचकभाव की स्थिति अध्यायायी में सर्वत्र है। वाक्यपदीय के ये श्लोक इस प्रसंग में स्मार्य हैं— 'अनेकास्मात्तदगोत्रेऽपि बाधम न्यायापवादयोः । एकमेवेत्येते वैशिष्ट्यं मित्रक्यमिव स्थितम् ॥ नियमः प्रतिषेधश्च निषिद्धेन तथा सति । द्वितीये यो भुगास्यात् तच् छेपमशुक्रं बिभुः ॥ (२।३।५३-५५) द्वितीयध्याय—यत् शुगुर्विधि का छेप पठाध्यापगत शुक्र-प्रतिषेध है उसी प्रकार पठाध्याय के 'अशुगुत्तरपदे सूत्र में जिस शुक्रप्रतिषेध का विधान है वह सुपो धातुप्रातिपदिकयो' (२।४।७१) सूत्र का भाग है ।

सिद्ध नहीं होता और इस मवदिशत्व के बिना 'भविता' प्रयोग का निर्माण टुंकर होता, अतः प्रक्रियालाघव के लिये इस सूत्र को प्रत्ययाधिकार से हटाकर (जो इसका उपयोगी स्थल है) यथेच्छरूपेण द्वितीय अध्याय के अन्त में (अर्थात् प्रत्ययाधिकार से पहले) पढ़ा गया है।

इस प्रकार इन दोनों अध्यायों में वाक्यों से सामान्य तथा विशेष पदों का सकलन समाप्त हो जाता है, इसके बाद सकलित पदों का विश्लेषण (प्रकृति-प्रत्ययविभाग) किया जाएगा।

तृतीय अध्याय का संगतिविचार—अब हम अष्टाध्यायी के द्वितीय भाग (३—५ अध्याय) अर्थात् पद-विश्लेषण-प्रकरण की संगति के विषय में आलोचना करेंगे। प्रथम और द्वितीय अध्याय में यथाक्रम सामान्य तथा विशेष पदों का सकलन हो चुका है, अतः यहाँ से उन सकलित पदों का विश्लेषण (प्रकृति प्रत्यय में विभाग) किया जाएगा। वैयाट ने कहा है—'पदनिमित्तात् प्रत्ययविधे' (प्रदीप ३।१।९२), अतः पदों का सकलन करने के बाद प्रकृति-प्रत्यय-प्रकरण का आरम्भ करना संगत ही होता है।

शङ्का हो सकती है कि इस अन्याय का प्रथम सूत्र 'प्रत्ययः' (३।१।१) ही क्यों है, जब कि प्रकृति तथा प्रत्यय दोनों का ही उल्लेख इन अध्यायों में किया जाएगा? उत्तर यह है कि प्रत्यय सदा प्रकृतिसापेक्ष ही होता है, क्योंकि प्रत्ययों के स्वकीय अर्थ नहीं है, अतः प्रत्यय के उल्लेख से ही प्रकृति का भी उल्लेख अविनामावी सम्बन्ध के कारण हो जाता है—ऐसा समझना चाहिए। किंच व्याकरण की यह विशिष्टता है कि वह पदों का अन्वाख्यान प्रकृति तथा प्रत्यय में विभागकर करता है, निरुक्तशास्त्र की तरह केवल प्रकृति का उल्लेख कर ही शब्दों का विश्लेषण नहीं करता, अतः व्याकरणशास्त्र की अपनी विशिष्टता के ज्ञापनार्थ पाणिनि ने 'प्रत्ययः'—ऐसा अधिकार-सूत्र रचा है। धातु और नाम रूप प्रकृतिद्वय का उल्लेख पहले किया जा चुका है। यह भी विज्ञेय है कि शब्दशास्त्र में एक न्याय है—'प्रकृति-प्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थस्यैव प्राधान्यम्' अतः 'प्रत्यय' के लिये पृथक् अध्यायों की रचना (३—५ अध्याय) करना उचित ही है।

अष्टाध्यायी के प्रथम विभाग से इस दूसरे विभाग की एक मौलिक विशिष्टता है। इस विभाग में जिस प्रकार का शाब्दिक विश्लेषण किया जाएगा, वह काल्पनिक (शास्त्रमात्रगम्य) है अर्थात् लोकविदित नहीं है। लोक में पदप्रयोग

के समय प्रकृति-प्रत्यय के आगपूर्वक पदों का प्रयोग नहीं किया जाता। व्याकरण-शास्त्र में पदों के अर्थ की तरह प्रकृति-प्रत्ययों के अर्थों का अनुशासन किया गया है, पर पदों का अर्थ प्रकृति-प्रत्ययों के अर्थ की तरह काल्पनिक नहीं है। पर को जब अर्थवान् कहा जाता है तब वह अर्थ लौकिक (लोकनिर्दिष्ट), आपामर बोधगम्य होता है, पर प्रकृति-प्रत्यय को जब अर्थवान् कहा जाता है तब वह अर्थ केवल शास्त्रीय (व्याकरण में वर्णित) मात्र होता है—व्याख्याकारों ने स्पष्ट रूप से इस मत का प्रतिपादन किया है। प्रकृत्यादि के अर्थों की साक्ष्यता के विषय में भट्टोजीदीक्षित ने कहा है—‘प्रकृत्यादिविभाग’ उत्तरेर्धविभागस्य सर्वकल्पित एव (प्रौढमनोरमा १।२।७५)।

इस द्वितीय भाग में पहले धातु के विकसित स्वरूप का विवरण उसके बाद उन धातुओं से नामों का व्युत्पादन तथा धातुजन्य तिङन्त पदों का प्रयोग और उसके बाद नाम से नाम का व्युत्पादन किया गया है। यहाँ पहले ‘करवीसूत’ शब्दों का उल्लेख और उसके बाद ‘उससे’ और ‘उससे’ शब्दों का उल्लेख ऐसा क्रम रखा गया है; तथा ‘क्याचिद्’ ‘अन्तरङ्ग-बहिरङ्ग’ इति से भी प्रकरणों की स्थापना की गई है। वैसा भाष्य स्पष्ट दिखाया जाएगा।

प्रथमपाठ—‘प्रत्यय’ परञ्च। इन दोनों सूत्रों (३।१।१-२) के बाद प्रत्यय सम्बन्धी मुख्य स्वर का उल्लेख आद्युपात्तञ्च (३।१।३) सूत्र में किया गया है। सच्चा हो सकती है कि यह स्वर-विधि पष्ठ अध्याय के विस्तृत स्वर-विधि के साथ क्यों नहीं पठित हुई? प्रत्यय के साथ ही प्रत्यय-स्वर का उल्लेख क्यों किया गया जब कि इसके अन्य सजातीय स्वर पष्ठ अध्याय में विहित हुए हैं? भाष्यकार ने इस पर विरक्त विचार कर उत्तर दिया है (इ. भाष्य ३।१।३)। मानेस ने उसका सारांश निम्नलिखित वाक्य में दिखाया है—‘एवं च शेषनिघातद्वारा आगमानुपात्तस्वसिद्धये एवात्राय सूत्रस्य पाठः’ (उद्धोत)। यदि यह विशिष्ट प्रयोजन नहीं होता तो यह अवश्य ही पष्ठ अध्याय में पठित होता।

१—इस प्रकृतिप्रत्यय-विभाग में यह भी ज्ञातव्य है कि तद्धित में जो प्रकृति-प्रत्यय विभाग है उसमें प्रकृति-अंश उतना कल्पित नहीं जितना कि ‘भवति’ प्रयोग गत भू-धातु-रूप प्रकृति भाग कल्पित है। तद्धित-प्रत्यय को प्रकृति निश्चित है सम्भवतः। मुख्यात् तद्धितोत्पत्ति कहने से भी यही सिद्ध होता है। समास में एकार्थीभाव मानने पर भी उसके अवयव निश्चित रहते हैं, जब कि ‘भवति’ के धातुरूप अवयव को ‘भू’ भी माना जा सकता है, ‘भव’ भी। प्रकृति-प्रत्यय विभाग की काल्पनिकता पर स्वतन्त्र निबन्ध में विचार किया जाएगा।

मुख्यता के कारण प्रत्यय-विचार के बाद ही कृत्रिम धातु के निष्पादक प्रत्ययों का उल्लेख ३।१।५ सूत्र से किया गया है। पहले धातु-सम्बन्धी प्रत्ययों का उल्लेख है, क्योंकि शब्दशास्त्र के अनुसार धातु ही सभी शब्दों के मूल हैं ('धातूना सर्वमूलत्वात्'—शब्देन्दुशेखर ३।१।७१)। प्रयोग की दृष्टि से (परमार्थतः नहीं) धातु दो प्रकार का होता है—मौलिक (भू आदि) तथा कृत्रिम, अर्थात् मूलधातु से प्रत्यय जोड़कर जो नूतन धातु बनता है (यथा भू से, वुभूष् धातु)। चूँकि ये दो प्रकार के धातु ही कृदन्त शब्दों के मूल हैं, अतः कृत् प्रत्यय के आरम्भ से पहले ही इन धातुओं का विवरण दिया गया है (मन्, यङ् आदि प्रत्ययों के उल्लेख के साथ), क्योंकि कृत्रिम (प्रत्ययान्त) धातु, इन्हीं सन्-यङ् आदि प्रत्ययों से बनते हैं। सनादि प्रत्यय धात्वंशभूत प्रत्यय कहे जाते हैं, और अशभूत होने के कारण ही इसी स्थल पर इनका उपन्यास किया गया है—किसी स्वतन्त्र प्रघट्टक में नहीं। इन सनादि प्रत्ययों का विवरण ३।१।३१ सूत्र-पर समाप्त होता है।

यहाँ पर दो शङ्काएँ होती हैं। प्रथम—पहले अध्याय में जहाँ धातु का उल्लेख है (भूवादयो, धातवः १।३।१), वहीं इन कृत्रिम धातुओं का उल्लेख क्यों नहीं किया गया है, तथा द्वितीय—क्यों नहीं धातुसंज्ञाविधायक सूत्र (१।३।१) ही इस स्थल पर पठित हुआ? यदि पाणिनि 'सनाद्यन्ता धातवः' (३।१।३२) सूत्र के बाद 'भूवादयश्च'—ऐसा सूत्र-क्रम रखते, तो अवश्य ही लाघव होता।

प्रथम शङ्का के उत्तर में यह वक्तव्य है कि भू आदि मौलिक धातुओं और और इन कृत्रिम धातुओं में व्यवहारतः भेद है, भू आदि धातु विभाज्य नहीं हैं, और ये सनाद्यन्त धातु प्रकृति-प्रत्यय में विभाज्य हो सकते हैं, अतः अखण्ड-सखण्ड-रूप विशिष्टता के कारण आचार्य ने पृथक् प्रत्ययविवरणात्मक अध्याय में सखण्ड धातुओं का उपन्यास किया है। द्वितीय शङ्का के उत्तर में यह जानना चाहिए कि सूत्रकार ने वैसा नहीं किया है, क्योंकि 'अनुदात्तङित् आत्मनेपदम्' (१।३।१२) सूत्र में धातुपद की अनुवृत्ति की आवश्यकता है, जो पहले धातु-संज्ञासूत्र के रहने पर ही सम्भव हो सकता है, अतः 'भूवादयो धातवः' सूत्रों को पृथक् कर प्रथम अध्याय में पढ़ना पड़ा। पुनः यह शङ्का उठाई जा सकती है कि 'अनुदात्तः' (१।३।१२) सूत्र को ही तृतीय अध्याय में पढ़कर इस स्थल पर भूवादि सूत्र का पाठ क्यों नहीं किया गया? उत्तर यह है कि प्रत्यय-विधानात्मक इस विभाग में आत्मनेपद के उपन्यास की कोई भी सङ्गति नहीं होती, अतः पाणिनि ने वैसा नहीं किया है।

धातुस्वरूप के विवरण के बाद ३।१।३३ सूत्र से 'विकरण' (एक विशिष्ट प्रकार का प्रत्यय) का आरम्भ किया गया है। चूँकि ये विकरण धातु के ध्व्यबहित पर में होते हैं तथा कृत्प्रत्यय से ये अन्तरङ्ग हैं, अतः कृत्प्रत्ययों से पहले इन विकरणों का उपन्यास किया गया है। विकरणों के स्थापन-क्रम में भी एक लक्षणीय बात है यथा—विकरण दो प्रकार के होते हैं—(१) धार्ध-धातुक विकरण—स्य सिप् आदि तथा (२) सार्वधातुक विकरण यः शप् आदि। धार्धधातुक विकरणों के उल्लेख के बाद सार्वधातुक विकरणों का उल्लेख किया गया है क्योंकि गणमेव होने पर भी धार्धधातुक विकरण परिवर्तित नहीं होते हैं, अतः नियतता के कारण धार्धधातुक विकरणों का उल्लेख पहले किया गया है। किञ्च स्य सिप् आदि धार्धधातुक विकरण अन्तरङ्ग हैं, और यः शप् आदि बहिरङ्ग हैं (भाष्य ३।१।३३) इसलिये भी धार्धधातुक विकरण के बाद सार्वधातुक विकरण कथित हुए हैं। यह भी जानना चाहिए कि कृत्प्रत्ययों से पहले इन विकरणों के उल्लेख का कारण यह है कि अनेक कृत्प्रत्ययों में (यथा धारयः, पारयः आदि पदों में) कृत्प्रत्यय से पहले विकरण होते हैं, अतः प्रयोग में प्राच्य के कारण विकरणों का उपन्यास पहले किया गया है। यह प्रकरण ३।१।८६ सूत्र पर समाप्त होता है।

उसके बाद ३।१।८७ सूत्र में कर्मकर्तृभाव का प्रसंग है। यद्यपि यहाँ पर इस सूत्र का औचित्य प्रतीत नहीं होता है (कारकप्रकरण में इसको कहना चाहिए था—ऐसा कहा जा सकता है), तथापि यहाँ पर इसको कहने का एक विशिष्ट प्रयोजन है। कर्मकर्तृभाव से एक सिप् आदि का सम्बन्ध है और ये यहीं उपदिष्ट हुए हैं, अतः साधन के लिये सूत्रकार ने यहाँ पर कर्मकर्तृभाव का प्रसङ्ग किया है। किञ्च कर्मकर्तृभाव में कर्तृपद को धात्व्यक्तता है और कर्तृत्व-सम्बन्धी विकरण इस स्वस के 'कर्तरि शप्' (३।१।९८) सूत्र में कहा गया है अतः साधन के लिये सूत्रकार को यहीं कर्मकर्तृभाव का प्रसंग करना पड़ा।

कृत्प्रत्ययों की प्रकृतिभूत सामग्री का विवरण यहाँ तक हो जाता है, अतएव 'धातो' (३।१।७१) इस अधिकारसूत्र से कृत्प्रत्ययों का आरम्भ किया गया है। यदि 'धातोः' सूत्र यहाँ पर पठित नहीं होता तो नाम से भी कृत्प्रत्यय होने मगते इस दोष के निराकरण के लिये यहाँ इस सूत्र का पाठ किया गया है।

१—अथवा अन्तरङ्गा स्यादयम् । काऽन्तरङ्गता ? नावस्थायामेव स्यादयम् । सार्वधातुके स्यादयम् । इस स्थान पर प्रतीयोक्त्योक्त का विचार महत्त्वपूर्ण है। स्यादि विकरण अल्पापेक्षा है यह भी एक मत है।

कृतप्रत्ययो के दो मुख्य विभाग हैं—कृत् और कृत्य । कृत्य तथा कृत् में कुछ मौलिक भेद है, जिसके लिये आचार्य को एक कृत् प्रत्यय के दो भाग करने पड़े । कृत्य प्रत्ययो में कालावलम्बी बोध आवश्यक नहीं है, वस्तुतः इन प्रत्ययो में विधि आदि प्रकारों एवं भाव-कर्म का बोध प्रबल है, इसलिये कृतप्रत्ययो में कृत्स्वरूप एक अवान्तर विभाग की कल्पना करनी पड़ी । किञ्च स्वर-विविध में कृत्यसज्जक प्रत्यय में विशिष्ट कार्य होता है (अष्टा० ६।२।१६०) तथा कृत् और कृत्य प्रत्ययो के निश्चित अर्थ भी हैं^१ । अतः इन दोनों विभागों की कल्पना करना न्यायसंगत है । इस विषय में यह भी द्रष्टव्य है कि यद्यपि कुछ कृत् प्रत्यय (यथा एबुल्, तृच् आदि) और सभी कृत्यप्रत्ययो का कालविशेष से अनवच्छिन्नार्थ-बोधन में साम्य है (अर्थात् ये दो ही त्रैकालिक क्रिया का द्योतन करते हैं) तथापि इन दोनों का पृथक्करण न्याय्य है क्योंकि कृत्यसज्जक प्रत्यय सकर्मक और अकर्मक रूप प्रकृतिभेद से क्रिया तथा कारक—इन दोनों का वाचक होता है, परन्तु कृत् प्रत्यय सदैव कारकवाचक होता है, अतः कृत् प्रत्ययो से कृत्य नामक एक अवान्तर भेद की कल्पना पाणिनि को करनी पड़ी । स्वरूप में लघुता (संख्याल्पता) के कारण पहले कृत्य प्रत्यय हैं और उसके बाद कृत्प्रत्यय हैं (सूचीकटाह-न्याय से) । यह प्रकरण ३।१।१३२ सूत्र पर समाप्त होता है ।

नाम-विशेषण-निष्पादक कृत्य प्रत्ययो के बाद नाम-विशेषण-निष्पादक कृत् प्रत्ययो का आरम्भ ३।१।१३२ सूत्र से है । ये प्रत्यय (एबुल्, तृच् आदि) कालानुसार विभक्त हैं, कारक तथा साधन आदि के अनुसार नहीं । कालानुसार कृतप्रत्ययो के विभाजन के विषय में कैयट ने कहा है—‘कालप्रकरणात् कालेन सामानाधिकरण्यार्थम्’ (प्रदीप ३।३।१३१) । इस विषय में निम्नलिखित न्याय भी द्रष्टव्य है—कृतप्रत्ययो से द्रव्य (लिङ्गसंख्यान्वित द्रव्यम्, यह द्रव्य शब्दशास्त्र का पारिभाषिक शब्द है, वैशेषिक के ‘गुणक्रियावद् द्रव्यम्’ से इसका कोई सम्बन्ध नहीं है) का अभिधान होता है । वह द्रव्य दो प्रकार का है—कारकरूप तथा क्रियारूप । कारकरूप जैसे ‘पक्व’, ‘पक्ता’, ‘पाचक’ इत्यादि और क्रियारूप जैसे ‘पाक’, ‘पक्ति’ इत्यादि । भाष्य में भी दो प्रकार के ‘भावो’ का उल्लेख है—जो

१ यद्यपि कर्ता और करण में भी कभी-कभी कृत्यप्रत्ययान्त शब्द निष्पन्न होते हैं, तथापि कृत्यप्रत्यय के भावकर्म रूप दो अर्थ लिए जाते हैं । जयकृष्ण कहते हैं—‘यद्यपि कृत्यानामर्थो, भव्यगेय इत्यादौ कर्तापि, वृहत् स्नानीयमित्यादौ करणादिरपि, तथापि न तत्र कृत्यत्वेन कर्त्रादिषु विधानं किं तर्हि स्वरूपेण । कृत्यतया विधानं तु भावकर्मणोरेवेति (कृत्यार्थे- ३।४।१४ सुबोधिनी-) ।

उमके इदमिहो भवो ब्रह्मवद् भवति (३।१६७) इस वाक्य से ध्वनिष्ठ होता है। 'ब्रह्मवद् भवति' का अर्थ है—'ब्रह्मवर्मान्' मित्रासख्यादीन् गृह्णाति (प्रोक्तमनोरमा भावकर्मप्रक्रिया पृ० ७५)। 'सार्वधातुके यक्' (३।१।६७) सूत्रान्याय में इन दोनों प्रकार के भावों का विशेषण वर्धन है। कृत् प्रत्यय से कारक का अभिधान होने पर भी प्रकृति के द्वारा क्रिया का ही अभिधान होता है और क्रिया सर्वत्र कर्मसापेक्ष ही होती है जैसा कि वाक्यपदीय में कहा गया है—क्रियामेवाय कासस्तु (३।१।२), अतः यद्यपि कृत्प्रत्यय कारक-विशेष में बिहित है तथापि कामानुसार उसका विधान न्यायसंमत ही होता है। आकर शब्दों में इस युक्ति का विवेकीकरण द्रष्टव्य है।

कामानुसारी कृत्प्रत्यय-विभाग में निम्नलिखित क्रम है। पहले (३।१।३३ सूत्र से ३।२।८३ सूत्र तक) सर्वकालद्योतककृत्षुमादि प्रत्यय उसके बाद ३।२।८४ सूत्र से भूतकाल-सम्बन्धी प्रत्यय और उसके बाद वर्तमानकालद्योतक प्रत्यय हैं। तीसरे पाद में पहले भविष्यत्कालद्योतक प्रत्यय और उसके बाद विशेष्यपद निष्ठावक कृत्प्रत्यय हैं। चूंकि वर्तमानकाल से पहले भूतकाल होता है और वर्तमानकाल के बाद भविष्यत्काल होता है अतएव 'भूत-वर्तमान-भविष्य' कालक्रमद्योतक प्रत्ययों का विभाग न्याय्य है। यदि ऐसा ठर्क किया जाए कि भूत-भविष्यत्प्रत्ययों को एक स्थल में तथा वर्तमान प्रत्ययों को अन्य स्थल में पृथक्-पृथक् क्यों नहीं पड़ा गया तो उत्तर यह है कि व्याकरणशास्त्रानुसार भविष्यत्काल से वर्तमानकाल का बाध होता है, अतएव ऐसा क्रम युक्त नहीं है (प्रवीप ३।३।३)। चूंकि पाणिनीय-परिभाषा के अनुसार विप्रतिषेध में 'पर' ही बलवान् होता है (१।४।२) इसलिये भविष्यत् को वर्तमान के बाद पढ़ना पड़ा।

द्वितीय पाद —सर्वकालद्योतक एतुमादि प्रत्ययों में भी अन्वयान्तर क्रम है। प्रथम पाद में वे प्रत्यय हैं, जिनमें उपपद (३।१।९२) की अपेक्षा नहीं है, और द्वितीय पाद में उपपदसापेक्ष सार्वकालिक प्रत्यय हैं। इसीलिये सूत्रकार ने सार्वकालिक प्रत्ययों को दो पृथक् पादों में रखा है। द्वितीयपाद में भी पहले कर्तृद्योतक प्रत्ययों का उपन्यास है और उसके बाद अन्यकारकद्योतक

१—इस पर वाङ्मयकार की व्याख्या महत्त्वपूर्ण है—एवं च घटादिषु प्रतिपाद्यघटादिप्रत्ययमिषु सिङ्गादिहेतुना धनन्तादि-प्रतिपाद्ये सत्त्वमनुमीयते इति भावः। इदमपि अभ्ययहृदतिरिक्तविषयम्। इत्येषु मनुष्यैरुत्पत्तिर्योगाभावेन असत्त्वमवहातः कैवाचिदिति बोध्यम्।

प्रत्ययो का । इन सार्वकालिक प्रत्ययो से निष्पन्न पद मुख्यतः विशेषणभूत है । भूतकालिक प्रत्ययो से निष्पन्न पद भी तादृश ही है ।

तृतीय पाद—पहले उणादि-सम्बन्धी विवेचन है (३।३।१ से ३।३।३ तक) और उसके बाद भविष्यत्कालिक प्रत्यय हैं । उणादि सूत्रों का अनुशासन यहाँ पर क्या है—यह एक गम्भीर प्रश्न है । उत्तर में वक्तव्य यह है कि उणादि-निष्पन्न शब्दों के अर्थों तथा इस पाद में दर्शित घञादिप्रत्ययनिष्पन्न शब्दों के अर्थों में पर्याप्त समानता है, अर्थात् द्वितीयपादपर्यन्त जितने कृत्-प्रत्यय हैं, उनसे निर्मित शब्दों में यौगिक भाव अत्यधिक है, और तृतीय पाद में दर्शित प्रत्ययों से निर्मित शब्दों में रूढ अर्थ अधिक मात्रा में है, अतः तृतीय पाद में ही रूढशब्द-निष्पादक उणादिप्रकरण का आरम्भ किया गया है^१ । किञ्च द्वितीय पाद पर्यन्त जितने शब्द वनते हैं, वे सभी कर्तृवाच्य में होते हैं (स्वल्प अपवादों को छोड़कर), पर तृतीयपादीय प्रत्ययों से निष्पन्न शब्द वाच्यान्तर में भी होते हैं, और चूँकि उणादि में भी यही बात दिखाई पड़ती है, अतः यहाँ पर उणादि अनुशिष्ट हुआ है ।

नाम-विशेषण-निष्पादक प्रत्ययों के बाद ३।३।१८ सूत्र से 'भाव' का अधिकार किया गया है (अर्थात् इन प्रत्ययों से निष्पन्न शब्द भाववाची हैं) क्योंकि कारकार्थक प्रत्ययविधान के बाद क्रियार्थक प्रत्यय का विधान ही प्रसक्त होता है । भावाधिकार के साथ 'कर्तृभिन्नकारक' (३।३।१९) का अधिकार भी है, क्योंकि भावार्थक प्रत्यय शब्दशक्तिस्वाभाव्य के कारण कारकार्थक भी होते हैं, अतः अर्थभेद होने पर भी लाघव के लिये पाणिनि ने भावप्रत्ययों का कारकार्थकत्व भी दिखाया है । करणादिकारक में जो ल्युडादि प्रत्यय होते हैं, वे भी प्रसङ्गत । इस प्रकरण में सङ्कलित हुए हैं । इस प्रकार कृत्प्रत्ययों का विचार ३।३।३० सूत्र में समाप्त होता है ।

पहले कहा जा चुका है कि 'घातो' (३।१।७१) सूत्र का अधिकार तृतीय-अध्यायपर्यन्त है । घातु से दो प्रकार के प्रत्यय होते हैं; कृत् और तिङ् । कृत् की

१—'उणादिजनित रूढ शब्द' पर निम्नोक्त वाक्य द्रष्टव्य है—प्राय उणादि-प्रत्ययेान्ता रूढिशब्दाः । अवयवार्थशून्याः, असन्तमपि अवयवार्थसाश्रित्य व्युत्पाद्यन्ते । तत्रापि प्रायः कर्तरि । बाहुलकादन्यत्रापि तिङ् द्रष्टव्यम् । तत्रापि प्रायो वर्तमानकाले एवेति भूते इति सूत्रे भाष्ये स्पष्टम् (बृहचूषध्वेन्दु पृ० २०७८) । वर्तमानकालद्योतक प्रत्यय के बाद उणादि का जो अनुशासन किया गया, उसका यह एक कारण प्रतीत होता है ।

उनके इतिहितो भावो द्रव्यवत् भवति' (३।१६७) इस वाक्य से ध्वनित होता है। 'द्रव्यवत् भवति' का अर्थ है—'द्रव्यवर्त्मन्' सिद्ध्यसंख्यानीन् गृह्णाति (प्रौढ-मतोरमा भाषकर्मप्रथिमा पृ० ७५०)। सार्धपातुके मन् (३।१।६७) सूत्रमात्र में इस दोनों प्रकार के भावों का संक्षेप वर्णन है। कृत् प्रत्यय से कारक का अभिधान होने पर भी प्रकृति के द्वारा क्रिया का ही अभिधान होता है और क्रिया सदैव व्रतसापेक्ष ही होती है वैसे कि वाक्यपदीय में कहा गया है—'क्रियाभेदस्य कामस्तु' (३।१२), अतः यद्यपि कृत्प्रत्यय कारक-विशेष में विहित है तथापि कामानुसार उसका विधान व्याससंगत ही होता है। भाकर प्रत्ययों में इस युक्ति का विपरीकरण द्रष्टव्य है।

कामानुसारी कृत्प्रत्यय-विभाग में निम्नलिखित क्रम है। पहले (३।१।१३ सूत्र से ३।२।८ सूत्र तक) सर्वकामद्योतक एलुसादि प्रत्यय उसके बाद ३।२।८ सूत्र से सूतकाल-सम्बन्धी प्रत्यय और उसके बाद वर्तमानकामद्योतक प्रत्यय हैं। तीसरे पाद में पहले भविष्यत्कामद्योतक प्रत्यय और उसके बाद विशेष्यपद निष्पादक कृत्प्रत्यय हैं। चूंकि वर्तमानकाम से पहले भूतकाम होता है और वर्तमानकाम के बाद भविष्यत्काम होता है, अतएव 'भूत-वर्तमान-भविष्य' कालक्रमद्योतक प्रत्ययों का विभाग व्याप्य है। यदि ऐसा एक क्रिया आए कि भूत-भविष्यत्प्रत्ययों को एक स्थान में तथा वर्तमान प्रत्ययों को अन्य स्थान में पृथक्-पृथक् क्यों नहीं पढ़ा गया तो उत्तर यह है कि व्याकरणशास्त्रानुसार भविष्यत्काम से वर्तमानकाम का बाध होता है अतएव ऐसा क्रम युक्त नहीं है (प्रदीप ३।१।३)। चूंकि पाणिनीय-परिभाषा के अनुसार विप्रतिषेध में 'पर' ही बलवत् होता है (१।४।२) इसलिये भविष्यत् को वर्तमान के बाद पढ़ना पड़ा।

द्वितीय पाद —सर्वकामद्योतक एलुसादि प्रत्ययों में भी अवान्तर क्रम है। प्रथम पाद में वे प्रत्यय हैं, जिनमें उपपद (३।१।९२) की अपेक्षा नहीं है, और द्वितीय पाद से उपपदसापेक्ष सार्धकालिक प्रत्यय हैं। इसीलिये सूत्रकार ने सार्धकालिक प्रत्ययों को दो पुनः पादों में रखा है। द्वितीयपाद में भी पहले कर्तृद्योतक प्रत्ययों का उपन्यास है और उसके बाद अन्यकारकद्योतक

१—इस पर शब्दरत्नाकर की व्याख्या महत्त्वपूर्ण है—एवं च बटादिपद प्रतिपाद्यबटादिप्रथमिन् सिद्ध्यविहेतुमा वप्रस्तादिप्रतिपाद्ये सत्त्वमनुमीयते इति भावः। इदमपि अभ्यस्यतिरिक्तविषयम्। कृत्प्रेषु नपुंसकेतरसिद्ध्ययोवा भावेन असत्त्वमवहाटः केवाचिचित्ति बोध्यम्।

प्रत्ययो का।" इन सार्वकालिक प्रत्ययो से निष्पन्न पद मुख्यतः विशेषणभूत है। भूतकालिक प्रत्ययो से निष्पन्न पद भी तादृश ही हैं।

तृतीय पाद—पहले उणादि-सम्बन्धी विवेचन है (३।३।१ से ३।३।३ तक) और उसके बाद भविष्यत्कालिक प्रत्यय हैं। उणादि सूत्रों का अनुशासन यहाँ पर क्यों है—यह एक गम्भीर प्रश्न है। उत्तर में वक्तव्य यह है कि उणादि-निष्पन्न शब्दों के अर्थों तथा इस पाद में दर्शित घ्रादिप्रत्ययनिष्पन्न शब्दों के अर्थों में पर्याप्त समानता है, अर्थात् द्वितीयपादपर्यन्त जितने कृत्-प्रत्यय हैं, उनसे निर्मित शब्दों में यौगिक भाव अत्यधिक है, और तृतीय पाद में दर्शित प्रत्ययो से निर्मित शब्दों में रूढ अर्थ अधिक मात्रा में है, अतः तृतीय पाद में ही रूढशब्द-निष्पादक उणादिप्रकरण का आरम्भ किया गया है। किञ्च द्वितीय पाद पर्यन्त जितने शब्द बनते हैं, वे सभी कर्तृवाच्य में होते हैं (स्वल्प अपवादों को छोड़कर), पर तृतीयपादीय प्रत्ययो से निष्पन्न शब्द वाच्यान्तर में भी होते हैं, और चूँकि उणादि में भी यही बात दिखाई पड़ती है, अतः यहाँ पर उणादि अनुशिष्ट हुआ है।

नाम-विशेषण-निष्पादक प्रत्ययो के बाद ३।३।१८ सूत्र से 'भाव' का अधिकार किया गया है (अर्थात् इन प्रत्ययो से निष्पन्न शब्द भाववाची हैं) क्योंकि कारकार्थक प्रत्ययविधान के बाद क्रियार्थक प्रत्यय का विधान ही प्रसक्त होता है। भावाधिकार के साथ 'कर्तृभिन्नकारक' (३।३।१९) का अधिकार भी है, क्योंकि भावार्थक प्रत्यय शब्दशक्तिस्वाभाव्य के कारण कारकार्थक भी होते हैं, अतः अर्थभेद होने पर भी लाघव के लिये पाणिनि ने भावप्रत्ययो का कारकार्थकत्व भी दिखाया है। करणादिकारक में जो ल्युडादि प्रत्यय होते हैं, वे भी प्रसङ्गतः इस प्रकरण में सङ्कलित हुए हैं। इस प्रकार कृत्प्रत्ययो का विचार ३।३।१३० सूत्र में समाप्त होता है।

पहले कहा जा चुका है कि 'धातोः' (३।१।७१) सूत्र का अधिकार तृतीय-अध्यायपर्यन्त है। धातु से दो प्रकार के प्रत्यय होते हैं, कृत् और तिङ्। कृत् की

१—'उणादिजनित रूढ शब्द' पर निम्नोक्त वाक्य द्रष्टव्य है—प्राय उणादि-प्रत्ययान्ता रूढिशब्दा अवयवार्थान्याः, असन्तमपि अवयवार्थसाश्रित्य व्युत्पाद्यन्ते। तत्रापि प्रायः कर्तरि। बाहुलकादन्यत्रापीति द्रष्टव्यम्। तत्रापि प्रायो वर्तमानकाले एवेति भूते इति सूत्रे भाष्ये स्पष्टम् (बृहच्छब्देन्दु पृ० २०७८)। वर्तमानकालद्योतक प्रत्यय के बाद उणादि का जो अनुशासन किया गया, उसका यह एक कारण प्रतीत होता है।

समाप्ति के बाद त्रिह्रसम्बन्धी चर्चा ('स' का प्रयोग) का आरम्भ ३।१।१३ सूत्र से किया गया है। इससे पहले सद्, सुद् आदि सकारों का विधान यथास्थान किया गया है। अब उन सभी का अर्थ-प्रदर्शन (सकारार्थ) प्रस्तुत होता है। अष्टाध्यायी में प्रत्ययविधान के बाद ही प्रत्ययार्थ का अनुशासन किया गया है क्योंकि अव्ययवर्ण के बाद सहजता अर्थ जिज्ञासा उत्पन्न होती है। व्याकरण सन्दर्भप्रधान है ('व्याकरणे सङ्गणप्रधाने—निस्तु की दृष्टीका २।२ ख) अतः प्रत्ययानुशासन के बाद ही प्रत्ययार्थानुशासन करना श्रेष्ठ होता है।

चतुर्थ पाठ—आरम्भ में जो विचार है वह कृत्प्रकरण का परिचय कहला सकता है। अव्ययवृत्त्यर्थों का विवरण इसमें मुख्यतया है। अन्तिम अंश में (३।१।७ सूत्र से) सादेश (सृ क स्वान में सादेश सृ = दद्य सकार) का प्रसंग है। यहाँ इस प्रकरण के उपस्थापन का कारण यह है कि सादेशसिद्ध पद विशेष्यवाची होता है (वैयाकरणमत), अतः विशेष्यपदनिष्पादक अव्यय-कृत् (३।१।९ से आरम्भ) के बाद सादेश का प्रसंग अन्याय्य नहीं है। विकरण और कृत् की अपेक्षा सादेश बहिरङ्ग है (भाष्य ३।१।१३ इष्टव्य) अतः लकार विधान के बाद सादेश का कथन व्यायसंगत ही है। यह भी हो सकता है कि जो 'सिद्धा कारकाङ्गत्वा भावकत्वा क्रिया है उसका विवरण समाप्त हो चुका है, 'विशेष्यसूत्रा साम्या क्रिया' भी समाप्त हो गई है केवल विशेष्यसूत्रा साम्या क्रिया' ही अवशिष्ट है अतः ३।१।७ सूत्र से उसका विवरण दिया गया है। सादेश में भी पहले टित्लकार (सद्, सिद् आदि) और उसके बाद हित्लकार (मद्, लिद् आदि) का विवरण है। इसका कारण यह प्रतीत होता है कि टित्लकार म धातु का अधिकतर अंग अविकृत पड़ता है पर हित् में अविकृत हो जाता है संभव है कि इस विधिभेदा के लिये ही पाणिनि ने टित् के बाद हित् का विधान किया हो।

चतुर्थाध्याय का संगति-विचार—तृतीय अध्याय में धातु से सर्वविध नामों की उत्पत्ति दिखाई गई है। अब ४-अध्यायों में प्रधानतः नाम से नाम की उत्पत्ति दिखाई जाएगी। जिस प्रकार की प्रकृति से प्रत्यय जोड़कर नाम बनेंगे उस प्रकृति का नाम सबसे पहले सिया गया है— 'क्याप् प्रातिपदिकात्' (४।१।१) सूत्र से। उसके बाद सुबन्निमित्त का सूत्र है (स्वीत्रसमीद... ४।१।२)। इस सूत्र को यहाँ पढ़ने का कारण यह है कि व्याकरणशास्त्र के अनुसार सुबन्तपथ से तद्धितप्रत्यय होते हैं (सुबन्ताद् तद्धितोत्पत्ति) अतएव सुप् विभक्ति के अनुशासन के बाद ही तद्धित का

अनुशासन करना न्याय्य है। - 'स्त्रियाम्' सूत्र से पहले 'स्वादिसूत्र' क्यों है—यह चिन्त्य है। कुछ ऐसे स्त्रीप्रत्यय हैं, जो सुप् के बाद होते हैं (या, सा आदि स्त्रीलिङ्ग पद इसके उदाहरण हैं), अतः स्त्रीप्रत्ययो से पहले सुब्विमक्ति का अनुशासन किया गया है, ऐसा कहना सम्भवतः अनुचित नहीं होगा।

सुप्सूत्र के बाद 'स्त्रियाम्' (४।१।३) सूत्र से स्त्रीप्रत्यय का अधिकार किया गया है। तद्धित से पहले स्त्रीप्रत्ययो के उपन्यास का विशेष कारण है, क्योंकि वक्ष्यमाण तद्धितप्रत्यय जिस प्रकार सामान्य नाम से होता है, उसी प्रकार इ्यावन्त से भी होता है (इ्यावन्तात् तद्धितोत्पत्तिर्यथा स्यात् इ्यावन्मा प्राङ् मा भूत्—सिद्धान्तकौमुदी ४।१।१)^१। यह भी जानना चाहिए कि किसी प्रयोग में यदि स्त्रीप्रत्यय तथा तद्धितप्रत्यय युगपत् प्राप्त हो, तो स्त्रीप्रत्यय की प्राप्ति के बाद ही तद्धितप्रत्यय होगा—इस तत्त्व के ज्ञापनार्थ भी पहले स्त्रीप्रत्यय कहा गया है। स्त्रीप्रत्यय में दो अवान्तर भेद हैं—पहला साधारण स्त्रीप्रत्यय तथा दूसरा 'अनुपसर्जनात्' (४।१।१४) सूत्राधिकार के अन्तर्गत। यह प्रकरण ४।१।८१ सूत्र पर समाप्त होता है।

उसके बाद 'समर्थानां प्रथमाद् वा' (४।१।८२) सूत्र से तद्धितप्रकरण का आरम्भ होता है। शङ्का हो सकती है कि कृत् और तद्धित—इन दोनों से नाम का ही निर्माण किया जाता है, अतः दोनों के लिये पृथक् अध्याय क्यों है? उत्तर—कृत्प्रत्यय तथा तद्धितप्रत्यय की प्रकृति में भेद है, इसलिये पृथक् अध्यायो की आवश्यकता हुई। महाभाष्यकार भी कहते हैं कि 'तद्धित में सब उत्सर्गपिवाद विभाषा होते हैं तथा तद्धित में प्रकृति प्रकृत्यर्थ में रहती है और अन्यशब्द से प्रत्ययार्थ का अभिधान होता है।' कृत् का यह वैशिष्ट्य नहीं है, यह ज्ञातव्य है (भाष्य ३।१।९४)। कृत् प्रत्यय के अनन्तर तद्धितप्रत्यय का स्थापन किया गया है (तद्धित के बाद कृत् नहीं, जैसा कि

१—अथ तद्धिताधिकार स्त्रीप्रत्ययानामादित एव कस्मान् न क्रियते ? किमेव सति भवति ? इयावन्तमपि तद्धितान्तत्वात् प्रातिपदिकमिति इयाप् प्रातिपदिकाद् इत्यत्र इयावग्रहण न कर्तव्य भवति । प्राचा स्फुटतद्धिते इत्यत्र च तद्धितग्रहणम् । यस्येति चेतीकारग्रहण च । तद्धित इत्येवं सिद्धत्वात् । अशक्यमेवं कर्तुम् । एव हि क्रियमाणे तत्र इयावग्रहणस्य यत् पूर्वं प्रयोजनमुक्तं तन्न स्यात् । डीव्-डीप्-डीना च डकारस्येत्संज्ञास्तद्धित इति (३।१।८) प्रतिषेवात् । इह च पट्वीत्योर्गुण इति गुण स्यात् । तस्माद् यथान्यासमेवास्तु । (न्यास ४।१।७६) ।

बिन्ती बिन्ती भर्वाभीन व्याकरण में देखा जाता है) क्योंकि 'कृत्यवृत्तेस्तद्वि-
वृत्तिर्बलीयसी' न्याय है (शिशुपालवधसर्वश्रुता १।१७)। तद्विषय की इस बातचीत
के घोटन के लिये भी पाणिनि ने कृत् के बाद तद्विषय का अनुशासन किया है।

पञ्चम अध्याय की समाप्ति पर्यन्त यह तद्विषयप्रकरण है। जिस पद्धति के
अनुसार तद्विषय के प्रकरणक्रम रखे गए हैं, वह निम्नप्रकार है —

तद्विषयप्रकरण में दो मुख्य विभाग हैं—अस्वार्थिक प्रत्यय (अर्थात् प्रत्यय-
निष्पन्न शब्द का अर्थ मूल प्रकृति से कुछ अधिक होता है) तथा स्वार्थिक
प्रत्यय (अर्थात् प्रत्यय जोड़ने पर भी प्रकृति के अर्थ में परिवर्तन नहीं होता)।
मुख्य होने के कारण पहले अस्वार्थिक प्रत्ययों का उपस्थापन किया गया है।
कृत्यप्रत्ययों में जिस प्रकार कानानुसार प्रत्यय विभाजन किया गया है तद्विषय
प्रत्ययों में उस प्रकार विभाग नहीं किया गया क्योंकि कौल-विभाग के साथ
तद्विषयप्रत्ययों का कुछ भी सम्बन्ध उपस्थित नहीं होता। तद्विषयप्रत्यय और
उनके अर्थक्रम में कोई समझसत्ता नहीं है अतएव अर्थानुसारी प्रत्यय-व्यवस्था
भी पूरा तद्विषयप्रकरण में नहीं है। इसलिये आचार्य पाणिनि ने अस्वार्थिक
प्रत्ययों में प्रत्ययावधि को लेकर अर्थों का उपदेश किया है। अपरिमित
तद्विषयार्थ की अविश्रुता के ह्रास के लिये सूत्रकार की यह प्रणाली उनकी
लोकोत्तर प्रतिभा का एक निदर्शन है। अर्थोपदेश के क्रम में कोई वैज्ञानिक
रहस्य नहीं है। तद्विषयप्रत्ययों से जिस अर्थों का भान होता है, वे अर्थ उन
प्रत्ययों के अधिकार में स्वेच्छा से रखे गए हैं। तद्विषय प्रकरण में प्रत्ययावधि नियत
है उसके अन्तर्गत अर्थक्रम ऐच्छिक है। इस प्रसंग में यह जान लेना चाहिए कि
यद्यपि अर्थनिर्देश का क्रम ऐच्छिक है तथापि प्रकरण-क्रम में कदाचित् बलाबल-
चिन्ता का निदर्शन मिलता है। ४।१।१२ सूत्र का श्लोकवार्तिक (तत्स्येवमत्य
परप्रेषि) इस विषय में प्रमाण है। पर-विप्रतिषेध की तरह कश्चित् पूर्वविप्रतिषेध
भी तद्विषयप्रकरण में दृष्ट होता है (४।१।२२ सूत्रवार्तिक इत्थम्)।

अतुल्य अध्याय में तीन प्रत्ययों का महाधिकार है। (महाधिकार = अनेक
शुद्ध अधिकारों के ऊपर जिसका अधिकार है अतएव जिसकी सबधि बहु
विस्तृत है)। ये तीन यथाक्रम अण् (४।१।२३ सूत्र से तृतीय पादतक) टच्
(४।१।२४ से ४।१।७४ तक) तथा यच् (४।१।७५ से पादममाहितक) हैं। सब

१—४।१।२२ सूत्र का सिद्धान्तवार्तिक है—एषादयोर्ध्वविशेषसमणाद्
अणुपादात् पूर्वविप्रतिषिद्धम्। आप्यकार ने परसद्वर की इष्टवाची मान कर
पूर्वविप्रतिषेध का प्रत्याख्यान किया है।

अधिक व्यापित्व के कारण पहले अण् प्रत्यय का उपन्यास है, और उससे अल्पव्यापी होने के कारण ठक् का, उसमें भी अल्पव्यापित्व के कारण यत् का उल्लेख अन्त में है। अण् के अधिकार में जो प्रत्यय अपवादरूप से होते हैं, उनका उल्लेख भी यथास्थान किया गया है। अतिव्यापक होने के कारण सबसे पहले अपत्याधिकार है। अपत्याधिकार में भी अवान्तर विभाग है, जैसे गोत्रार्थकप्रत्यय, अपत्यार्थक प्रत्यय आदि। ये सब विप्रतिषेध नियम (१।४।१) के अनुसार रखे गये हैं—ऐसा कही-कही प्रतीत होता है।

अपत्यार्थक प्रकरण के बाद दूसरे पाद का आरम्भ होता है। यहाँ रक्तार्थक, चातुरार्थक आदि कई अवान्तर प्रकरण हैं। इन प्रकरणों की अवधि का ज्ञान अपरिहार्य है, क्योंकि कुछ स्थलों पर प्रत्यय का प्रयोगक्षेत्र इन अवान्तर अवधियों के अनुसार है, जैसा कि 'सर्वत्राग्निकलिभ्या ढक्' (४।२।७ सूत्र का वार्त्तिक) की व्याख्या में कैयट ने कहा है: 'सर्वत्रेति। सर्वेषु प्राग्दीव्यतीयेषु इत्यर्थः'। अब यदि प्राग्दीव्यतीय आदि अवान्तर अधिकार नहीं होते, तो 'सर्वत्र' शब्द से विहित ढक् प्रत्यय का प्रयोग-क्षेत्र निश्चय ही पूरे तद्धितप्रकरण तक हो जाता, जो अनिष्ट है। इससे पता चलता है कि सूत्रकार-पाणिनि ने अत्यन्त सावधानी के साथ इन प्रकरणों की अवधि का निरूपण किया था जिससे प्रत्यय और अर्थ का साकार्य न हो जाए।

अण् के अधिकार में शैषिकरूप एक विशिष्ट अवान्तर अधिकार है (शेषे ४।२।९ सूत्र, यह लक्षण भी है)। इस प्रकरण के अन्य प्रत्ययों से शैषिक प्रत्ययों की विशिष्टता है, जैसा कि वार्त्तिककार ने कहा है—'शैषिकान्मतुवर्थी-याच्ञैषिको मतुवर्थिकः, स रूपः प्रत्ययो नेष्टः सन्नन्तान् न सनिष्यते' (३।१।७ सूत्र का वार्त्तिक)। तद्धित प्रकरण में अर्थों की अपेक्षा अवधि का ज्ञान अधिक आवश्यक है। शैषिक प्रकरण दूसरे पाद से आरम्भ होकर तृतीय पाद तक व्याप्त है। दोनों पादों में एक प्रकरण के सूत्रों को रखने का कारण यह है कि द्वितीय पाद में देशाधिकार है, तृतीय पाद में देशाधिकार नहीं है। यद्यपि इतने सामान्य भेद के लिये पृथक्पाद की रचना की गई है, ऐसा कहना संगत नहीं होता, पर अन्य युक्ततर उत्तर प्रतीत नहीं होता। अधिकारी विद्वान् इसका युक्ततर उत्तर दे सकते हैं।

इस प्रकरण में पहले प्रत्ययों का अनुशासन और उसके बाद 'तत्र जातु' (४।३।२५) सूत्र से शैषिक-सम्बन्धी अनुशासन का आरम्भ किया गया है। पहले प्रत्यय-निर्देश और उसके बाद अर्थ-निर्देश किया गया है। इस पद्धति के

सिधे साधव ही मुख्य प्रयोजक है, ऐसा प्रतीत होता है। क्योंकि जब एक ही प्रत्यय अनेक अर्थों में होता है तब प्रत्येक अर्थ में उस एक प्रत्यय के बार-बार कथन से खान्दिक गौरव अवश्य होगा इसलिये सामान्य प्रत्ययानुशासन के बाद अर्थ-निर्देश तथा प्रत्येक अर्थ में होने वाले विभेद प्रत्ययों का विधान किया गए हैं। परन्तु वहाँ कोई प्रत्यय एक अर्थ में ही होता है वहाँ अर्थ-कथन के बाद ही उस प्रत्यय का अनुशासन किया गया है। तद्धितप्रकरण में अर्थ और प्रत्यय के विभाग का यही सामान्य नियम है। सर्वादिम अणु प्रत्यय का अधिकार तृतम पाद के साथ समाप्त होता है।

चतुर्थ पाद में पहले ठक् का अधिकार है। जिन अर्थों में ठक् प्रत्यय उत्सर्ग किये जाता है, वे अर्थ इस अधिकार में संयोजित हुए हैं। उसके बाद आत्म्य सूत्र से यत्प्रत्यय का अधिकार प्रदर्शित है। इस अध्याय की समाप्ति के साथ यह अधिकार भी समाप्त होता है।

पञ्चमाध्याय का संघटि-विचार—पञ्चम अध्याय के तद्धित प्रत्ययों की प्रकरण-क्रम-संगति आलोचित हो रही है। क्या, तद्धितप्रकरण दो अध्यायों में विभक्त हुआ है यह विचारणीय है। आत्म्य है कि विसृज्यता के बिना एक विषय दो अध्यायों में उपविष्ट नहीं हो सकता। मालूम पड़ता है कि पाणिनि ने अस्वार्थिक प्रत्ययों को छ भागों में बाँटा है—अण ठक् यत् छ ठक् और ठप्। अण, ठक् यत् के सिधे एक अध्याय तथा बाकी तीन प्रत्ययों के सिधे अन्य अध्याय की रचना की गई है। इस विभाजन के अन्य युक्त्युक्त हेतु के सिधे हम बिद्वद्बर्ग से अनुसृत करते हैं, जिससे इस अध्याय-विभाजन का यथार्थ रहस्य बोधमय हो जाए।

प्रथम पाद—आत्म्य में प्रत्यय का अधिकार है और उसके बाद आ१।३३ सूत्र से ठप् का अधिकार किया गया है। ठप्रधिकार में जो प्रत्यय इस अधिकार के अन्तर्गत सब अर्थों में होते हैं (अपवादों को छोड़कर) वे ठक् यत् आदि प्रत्ययार्थनिर्देश से पहले ही उपविष्ट हुए हैं। यही क्रम दीर्घ प्रकरण में भी रखा गया है। इस प्रकार ठप् के अधिकार के साथ प्रथम पाद की समाप्ति होती है।

द्वितीय पाद—इसे वस्तुतः अस्वार्थिक प्रत्ययों का परिशिष्ट कहा जा सकता है। प्रत्ययानुधि के आश्रय से अण-प्रत्यय-विभाग की जो व्यवस्था उपर्युक्त पादों में व्यपहत हुई है वह इस पाद में नहीं है। इस पाद में वस्तुतः पूर्व पादों की तरह प्रत्ययधिकार नहीं है (और इसीलिये इन प्रत्ययों के सिधे सूत्रकार

को पृथक् पाद की रचना करनी पड़ी), क्योंकि अधिकार के लिये एक लक्ष्य के अभिमुख अनेक योग (= सूत्र) चाहिए, जो यहाँ नहीं है। चूँकि यह अस्वार्थिक प्रत्ययो का परिशिष्ट है, इसलिये अस्वार्थिक प्रत्ययों के बाद यह प्रकरण रखा गया है।

तृतीय-चतुर्थ पाद—स्वार्थिक प्रकरण का आरम्भ इस पाद से होता है। यहाँ यह भी जानना चाहिए कि तद्धित प्रकरण में, 'समर्थाना-प्रथमाद् वा' (४।१।२) का अधिकार है, पर इन स्वार्थिक तद्धितप्रत्ययो में 'समर्थ' तथा 'प्रथमा का अधिकार' नहीं है, केवल 'वा' पद की अनुवृत्ति चलती है, इसलिये वैकल्पिक रूप से स्वार्थिक तसिल् आदि प्रत्यय होते हैं (काशिका ५।३।१)^१

स्वार्थिक प्रकरण में भी अवान्तर भेद दृष्ट होते हैं। पहले ५।३।२६ सूत्र तक विभक्तिसंज्ञक स्वार्थिक तद्धित प्रत्ययो का विवरण है और उसके बाद ५।३।२७ सूत्र से केवल स्वार्थिक का आरम्भ होता है। व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया के निर्वाह के लिये विभक्तिसंज्ञक स्वार्थिकों का पृथक्करण किया गया है, अर्थबोधन में कोई विलक्षणता इन दोनों में नहीं है। स्वार्थिक प्रत्ययो में भी 'अत्यन्त स्वार्थिक' तथा 'केवल स्वार्थिक' रूप दो भेद दिखाई पड़ते हैं (चतुर्थ पाद में) पर दोनों की अवधि का निर्णय करना कठिन है। इन दोनों का उपन्यास मिश्रित रूप से किया गया है—ऐसा प्रतीत होता है। अत्यन्त स्वार्थिक के विषय में नागेशभट्ट ने कहा है 'अत्यन्तस्वार्थिकानां सुबुत्पत्तेः पूर्वमेव प्रवृत्तिरिति भावः' (उद्द्योत ४।१।४८)। हरिदीक्षित भी कहते हैं—'कुत्साद्यर्थकस्वार्थिकानां कुत्सिते इति सूत्रस्थमाप्योक्तरीत्या ड्यावन्ताद् उत्पत्तेः सिद्धत्वात् अत्यन्तस्वार्थिके फलमाह तथाहीत्यादिना (शब्दरत्न का अजन्तपुंलिङ्ग प्रकरण)।

स्वार्थिक प्रत्ययो की समाप्ति के बाद ५।४।६८ सूत्र से 'समासान्त' संज्ञक प्रत्ययो का आरम्भ किया गया है। तद्धित प्रत्ययो के साथ समासान्तों का पाठ उनके तद्धितप्रत्ययत्व के द्योतन लिये किया गया है। यदि समासान्त-प्रत्यय तद्धित नहीं होता, तो 'उपराजम्' प्रयोग में 'नस्तद्धिते' (६।४।१४४) सूत्र से 'टि' भाग का लोप नहीं होता। किञ्च प्रक्रिया-निर्वाह के लिये समासान्त को प्रत्ययसंज्ञक होना चाहिए और इसीलिये समासप्रकरण के साथ समासान्त का उपदेश नहीं किया गया है। चूँकि समासान्त स्वार्थिक तद्धित है (द्र०

१—स्वार्थिक तद्धितप्रत्ययो की प्रवृत्ति प्रातिपदिक से होती है, जबकि अन्य तद्धितप्रत्यय सुबन्त से होते हैं। वामुदेव दीक्षित कहते हैं—अतएव स्वार्थिक-तद्धिताना प्रातिपदिकादेव प्रवृत्तिविज्ञानाद् (वालमनोरमा ५।४।३१)।

सिये साधन ही मुख्य प्रयोजक है, ऐसा प्रतीत होता है क्योंकि जब एक ही प्रत्यय अनेक अर्थों में होता है तब प्रत्येक अर्थ में उस एक प्रत्यय के बार-बार कथन से शाब्दिक गोरन अवश्य होगा इसलिये सामान्य प्रत्ययानुशासन के बाद अर्थ-निर्देश तथा प्रत्येक अर्थ में होने वाले विभेद प्रत्ययों का विभाग किए गए हैं। परन्तु जहाँ कोई प्रत्यय एक अर्थ में ही होता है वहाँ अर्थ-कथन के बाद ही उस प्रत्यय का अनुशासन किया गया है। उद्धृतप्रकरण में अर्थ और प्रत्यय के विभाग का यही सामान्य नियम है। सर्वादिम अणु प्रत्यय का अधिकार तृतीय पाद के साथ समाप्त होता है।

चतुर्थ पाद में पहले ठक् का अधिकार है। जिन अर्थों में ठक् प्रत्यय उत्सर्ग रूपेण होता है, वे अर्थ इस अधिकार में संछीत हुए हैं। उसके बाद ङाङ्ग सूत्र से क्प्रत्यय का अधिकार प्रदर्शित है। इस अध्याय की समाप्ति के साथ यह अधिकार भी समाप्त होता है।

पञ्चमाध्याय का संघटि-विचार—पञ्चम अध्याय के उद्धृत प्रत्ययों की प्रकरण-क्रम-संगति आत्मोक्ति हो रही है। क्या उद्धृतप्रकरण दो अध्यायों में विभक्त हुआ है यह विचारणीय है शायद है कि विसंज्ञा के बिना एक नियम दो अध्यायों में उपलब्ध नहीं हो सकता। मानूम पहला है कि पाणिनि ने अस्वार्थिक प्रत्ययों को छ भागों में बाँटा है—अणु ठक् यत्, छ, ठक् और ठप्। अणु ठक् यत् के लिये एक अध्याय तथा बाक़ी तीन प्रत्ययों के लिये अन्य अध्याय की रचना की गई है। इस विभाजन के अन्य मुहूर्त हेतु के लिये हम बिहृद्वर्ग से अनुरोध करते हैं, जिससे इस अध्याय-विभाजन का यथार्थ रहस्य बोधगम्य हो जाए।

प्रथम पाठ—आरम्भ में प्रत्यय का अधिकार ॥ और उसके बाद ॥१३३ सूत्र से ठप् का अधिकार किया गया है। ठप्रधिकार में जो प्रत्यय इस अधिकार के अन्तर्गत सब अर्थों में होते हैं (अपवादों को छोड़कर) वे ठक् यत् आदि प्रत्ययार्थनिर्देश से पहले ही उपलब्ध हुए हैं। यही ऋग सैविक प्रकरण में भी रखा गया है। इस प्रकार ठप् के अधिकार के साथ प्रथम पाद की समाप्ति होती है।

द्वितीय पाठ—इसे वस्तुतः अस्वार्थिक प्रत्ययों का परिधिष्ट कहा जा सकता है। प्रत्ययार्थ के आश्रय से अर्थ-प्रत्यय-विभाग की जो व्यवस्था उन्मुक्त पादों में व्यवहृत हुई है वह इस पाद में नहीं है। इस पाद में वस्तुतः पूर्व पादों की तरह प्रत्ययार्थिकार नहीं है (और इसीलिये इन प्रत्ययों के लिये सूत्रकार

को पृथक् पाद की रचना करनी पड़ी), क्योंकि अधिकार के लिये एक लक्ष्य के अभिमुख अनेक योग (= सूत्र) चाहिए, जो यहाँ नहीं है। चूँकि यह अस्वार्थिक प्रत्ययो का परिशिष्ट है, इसलिये अस्वार्थिक प्रत्ययो के बाद यह प्रकरण रखा गया है।

तृतीय-चतुर्थ पाद—स्वार्थिक प्रकरण का आरम्भ इस पाद से होता है। यहाँ यह भी जानना चाहिए कि तद्धित प्रकरण में 'समर्थाना प्रथमाद् वा' (४।१।८२) का अधिकार है, पर इन स्वार्थिक तद्धितप्रत्ययो में 'समर्थ' तथा 'प्रथमा का अधिकार' नहीं है, केवल 'वा' पद की अनुवृत्ति चलती है, इसलिये वैकल्पिक रूप से स्वार्थिक तसिल् आदि प्रत्यय होते हैं (काशिका ५।३।१)।^१

स्वार्थिक प्रकरण में भी अवान्तर भेद दृष्ट होते हैं। पहले ५।३।२६ सूत्र तक विभक्तिसंज्ञक स्वार्थिक तद्धित प्रत्ययो का विवरण है और उसके बाद ५।३।२७ सूत्र से केवल स्वार्थिक का आरम्भ होता है। व्याकरणशास्त्रीय प्रक्रिया के निर्वाह के लिये विभक्तिसंज्ञक स्वार्थिकों का पृथक्करण किया गया है, अर्थबोधन में कोई विलक्षणता इन दोनों में नहीं है। स्वार्थिक प्रत्ययो में भी 'अत्यन्त स्वार्थिक' तथा 'केवल स्वार्थिक' रूप दो भेद दिखाई पड़ते हैं (चतुर्थ पाद में) पर दोनों की अवधि का निर्णय करना कठिन है। इन दोनों का उपन्यास मिश्रित रूप से किया गया है—ऐसा प्रतीत होता है। अत्यन्त स्वार्थिक के विषय में नागेशभट्ट ने कहा है 'अत्यन्तस्वार्थिकानां सुबुत्पत्तेः पूर्वमेव प्रवृत्तिरिति भावः' (उद्धोत ४।१।४८)। हरिदीक्षित भी कहते हैं—'कुत्साद्यर्थकस्वार्थिकानां कुत्सिते इति सूत्रस्थभाष्योक्तरीत्या ड्यावन्ताद् उत्पत्तेः सिद्धत्वात् अत्यन्तस्वार्थिके फलमाह तथाहीत्यादिना (शब्दरत्न का अजन्तपुंलिङ्ग प्रकरण)।

स्वार्थिक प्रत्ययो की समाप्ति के बाद ५।४।६८ सूत्र से 'समासान्त' संज्ञक प्रत्ययो का आरम्भ किया गया है। तद्धित प्रत्ययो के साथ समासान्तों का पाठ उनके तद्धितप्रत्ययत्व के द्योतन लिये किया गया है। यदि समासान्त-प्रत्यय तद्धित नहीं होता, तो 'उपराजम्' प्रयोग में 'नस्तद्धिते' (६।४।१४४) सूत्र से 'टि' भाग का लोप नहीं होता। किञ्च प्रक्रिया-निर्वाह के लिये समासान्त को प्रत्ययसंज्ञक होना चाहिए और इसीलिये समासप्रकरण के साथ समासान्त का उपदेश नहीं किया गया है। चूँकि समासान्त स्वार्थिक तद्धित है (द्र०

१—स्वार्थिक तद्धितप्रत्ययो की प्रवृत्ति प्रातिपदिक से होती है, जबकि अन्य तद्धितप्रत्यय सुबन्त से होते हैं। वासुदेव दीक्षित कहते हैं—अतएव स्वार्थिक-तद्धिताना प्रातिपदिकादेव प्रवृत्तिविज्ञानाद् (वालमनोरमा ५।४।३१)।

भाष्य ४।१।१) इसमिये स्वाधिक के साथ समासान्त पठित है। सक्ता हो सकती है कि स्वाधिक उद्धृत प्रत्ययों से पहले ही समासान्त क्यों नहीं पड़ा गया? उत्तर—विप्रतिषेध (१।४।१) नियम की प्रवर्तना के लिये ऐसा नहीं किया गया है। ऐसा कि भाष्यकार ने कहा है—समासान्ता अपि स्वादिकाः, उभयोः स्वादिक्यो परत्वात्-समासान्ता भविष्यन्ति (४।१।१)।

इस प्रकार षष्ठाध्यायी का यह दूसरा विभाग 'समासान्त के बाद समाप्र होता है।

षष्ठाध्यायी का विभक्तिविचार—यह अध्याय षष्ठ्यायी के तृतीय भाग का आरम्भ हो रहा है। पूर्व अध्यायों में पदों का सूक्ष्म तथा विश्लेषण हो चुका है, अब उन विभिन्न उपादान (अर्थ प्रकृति आदि) के योग से किस प्रकार शब्द बन सकते हैं—यह इस भाग में विख्यात जाएगा।

१. इस भाग में विभिन्न प्रकृति आदि के स्थान पर आगमे तथा आदेशादि का विधान यथारूप (विप्रतिषेधनाय-उत्सर्गविधानाया) किया जाएगा। सक्ता हो सकती है कि पदों के विभाजन के बाद शब्द पूर्ण हो ही जाता है। अतः पुनः पदसिद्धि की आवश्यकता ही क्या है? (क्योंकि सिद्ध पदों का ही विश्लेषण किया गया) ? उत्तर—अतः विभिन्न प्रकृति-प्रत्यय कात्यनिक होते हैं, अतः इनसे सम्बद्ध कुछ कार्यों के बिना पूर्णतः पदसिद्धि नहीं हो सकती। यदि प्रकृति-प्रत्यय-विभाग वास्तविक होता, तो इस तृतीय विभाग की विशेष आवश्यकता नहीं होती।

इस विभाग में पहले प्रकृति-सम्बन्धी (आदेशादि) कार्यों का उल्लेख है और उसके बाद प्रत्यय-सम्बन्धी कार्यों का। इसका कारण यह है कि प्रकृतिस्थिति

२—आगम-आदेश के संबंध के विषय में निम्नोक्त विचार प्रसिद्ध हैं—आगमोऽनुपपातेन विकारोऽनुपपन्नमात् स्थाने अनुपपादोऽभावेऽप्यनुपपादमात् । आगम को प्राचीन ग्रन्थों में उपजन भी कहा गया है।^१ वर्तमान भी 'उपजन आगम' विकार आदेश कहते हैं। कभी कभी विकार और आदेश में भेद भी किया गया है। केवल वर्णरूपक आदेश विकार है, ऐसा भट्टोजि ने कहा है—विकारो नाम वर्णरूपक आदेशः। यह दृष्टि व्यापिशससंप्रदाय में प्रसिद्ध थी—एकवर्णकार्य विकारः अनेकवर्णकार्यमादेशः इत्यादिपिप्पसीयं मतम् (Technical Terms, p 273)

कार्य अन्तरङ्ग होता है, और प्रत्ययाश्रित कार्य बहिरङ्ग^१। पुनः प्रक्रिया-निर्वाहक विभाग में दो मौलिक अन्तर्विभाग हैं—निरपेक्ष तथा सापेक्ष। अङ्गाधिकार (अ० ६ पा० ४ से सप्तम अध्याय पर्यन्त) सापेक्ष विभाग है, क्योंकि अङ्गसंज्ञा (१।४।१३) नित्य प्रत्ययसापेक्ष है, और अन्य प्रकरण निरपेक्ष हैं। पहले निरपेक्ष विभाग का उपन्यास किया गया है और उसके बाद सापेक्ष विभाग का।

प्रथम पाद—निरपेक्ष विभाग के अवान्तर प्रकरण-क्रमों की संगति तिस्रप्रकार की है --

१. पहले धातु-सम्बन्धी द्वित्वविधि ६।१।१ से ६।१।१२ सूत्र तक निर्दिष्ट है। यहाँ यह जान लेना चाहिए कि यद्यपि षष्ठ तथा सप्तम अध्याय में वस्तुतः आदेशों का विवरण है, तथापि यह द्वित्वविधि आदेश नहीं है। (भाष्यकार के मत में), क्योंकि यहाँ 'द्वि. प्रयोगो द्विवचनम्' यह पक्ष ही पतञ्जलि ने माना है (भाष्य ६।१।१)। इस विषय पर 'आदेशप्रत्यययो' (८।३।५९) सूत्र का भाष्य भी आलोचनीय है। यदि भाष्यमममत इस पक्ष को माना जाए, तो यह कहना होगा कि षष्ठाध्यायीय-आदेशों के आरम्भ से पहले आदेश सहस्र द्विवचनविधि का उपन्यास अध्यायादि में किया गया है। यह भी हो सकता है कि यह द्विवचनविधि आदेश ही है (जैसा कि भाष्य में पक्षान्तर रूप में कहा गया है), और भाष्यकार ने अपनी दृष्टि से इस पक्ष का खण्डन भी किया है, और तब आदेश-कथनाभ्याय में द्वित्व का कथन न्यय-सङ्गत ही होता है। द्विवचन-सम्बन्धी अभ्यास-विधि सप्तम अध्याय में है। इस भेदपूर्वक कथन का कारण उक्त स्थल में कहा जाएगा।

२. द्वित्वविधि के बाद ६।१।१३ सूत्र से सम्प्रसारण-रूप आदेश-प्रकरण का आरम्भ होता है, और उसके बाद ६।१।१५ सूत्र से आत्वविधि का विवरण है। ये सब विधियाँ मूलतः धातु-सम्बन्धी हैं, यद्यपि प्रासङ्गिक रूप से कदाचित् नाम-सम्बन्धी सूत्र भी है। आदेश-सम्बन्धी प्रकरण-क्रम के विषय में निम्नोक्त न्याय द्रष्टव्य है।—

१—बहिरङ्गविधिभ्यः स्यादन्तरङ्गविधिर्वली।

प्रत्ययाश्रितकार्यं तु बहिरङ्गमुदाहृतम् ॥

प्रकृत्याश्रितकार्यं स्यादन्तरङ्गमिति ध्रुवम् ॥

प्रकृते पूर्वपूर्वं स्यादन्तरङ्गतर तथा ॥

(मुन्वोध, अचूचन्वि २१ सूत्र की दुर्गादामीय टीका में उद्धृत)

आदेशों का जम मूलतः विप्रतिषेधमिमम के अनुसार है कदाचित् पूर्ण विप्रतिषेध भी स्वीकृत हुआ है। किन्तु आदेशों के साथ भागमा का भी पाठ है। संभूत हो सकती है कि आदेश और भागमा का इस प्रकार मिश्रित पाठ क्यों किया गया है जब कि आदेश अथवान् होता है, और भागम अथैश्वर्य (८० ३।१।१ सूत्र का माप्योद्योत)। इस प्रश्न का उत्तर भी संज्ञा-परिमाण-सम्बन्धी पूर्वोक्त उत्तर के समान है, अर्थात् जिस आदेश के साथ त्रिस भागम का अपरिहार्य सम्बन्ध है उसको उस आदेश के साथ पढ़ा गया है। विधेयत्वाद्य में समान होने पर भी आदेशशक्ति से भागमशक्ति बलीयसी है— 'भागमादेशयोर्मध्ये बलीयानामयोर्विधि' अतएव आदेशों के साथ अभिशेप रूप से भागमों का पाठ नहीं किया गया है।

किन्तु यह भी इष्टम् है कि भागम आदेश से कोई सम्पूर्ण विभावीय पदार्थ नहीं है वह भी एक प्रकार का आदेश ही है। यदि पाणिनि चाहते तो प्रक्रिया विधेय से संकेत कर आदेशों को भागमविशिष्ट कर पढ़ सकते थे पर सुक-वेददर्शी आचार्य ने ऐसा नहीं किया क्योंकि भागम अथैश्वर्य है, और आदेश अथवान् है—यह मठ उनको दिखाना था। भाष्य के लिये तथा विधीममानस में समता के लिये दोनों का मिश्रित पाठ तो उन्होंने किया पर आदेश से भागमों का पृथक्करण उनको करना पड़ा क्योंकि व्याकरणप्रक्रिया के अनुसार आदेश किसी के स्थान में होता है पर भागम एक अपूर्ण उपकन है—इसीलिये प्रक्रिया में दोनों में पूर्ण एकक्यता जाना सम्भव भी नहीं है। आदेशों के साथ आचार्य ने 'निपातन सूत्रों का भी पाठ किया है। पर इसमें कोई बिसङ्गता नहीं है क्योंकि आदेशसूत्र सूत्रों का ही एक विशिष्ट रूप निपातन सूत्र है। प्रक्रिया निर्वाह में भाष्य के लिये स्वाध्यादेशायमादिकों का उल्लेख न कर सिद्ध पदों का निपातन किया जाता है। निपातित शब्दों के स्वरूप दिखाने के लिये भी निपातनपीठि का आश्रय लिया जाता है ('स्वरूपे च निपातनम्)।

उपरोक्त आदेशों में किसी की अपेक्षा नहीं है। पर २।१।७२ सूत्र से जिन आदेशों का विवरण है वे संहिता ('धरः सप्तिकर्णः संहिता' १।७।१ ९) होने पर ही होते हैं अतः 'संहिता' के अधिकार के बावजूद उन आदेशों का प्रयोग किया गया है। संहितासापेक्ष आदेशाक्रम की भी संर्घात है वह निम्नप्रकार की है —

१—भागम और आदेश में यह भी मेव है कि भागम में मवागमास्तद्वृत्ती भूतास्तद्वृत्तेन पश्यन्ते' न्याय प्रवर्तित होता है आदेश में यह दृष्टि नहीं पटती। भागमानुशासन अनित्य भी होता है। आदेश को अनित्य नहीं माना जाता।

आदेश के दो मौलिक विभाग हैं, प्रथम—वर्ण सम्बन्धी तथा द्वितीय—पद-सम्बन्धी। वर्ण-सम्बन्धी आदेश भी दो प्रकार के हैं—एकवर्णात्मक तथा अनेक-वर्णात्मक। प्रथम का नाम 'विकार' तथा दूसरे का 'आदेश'—यह प्राक्-पाणिनीय वैयाकरण आपिशलि का मत था। परवर्ती काल में इस भेद का निश्चित व्यवहार नहीं रहा, पाणिनि ने भी आदेशप्रकरण में इस भेद को मानकर प्रकरण-व्यवस्था नहीं की है। आचार्य पाणिनि ने वर्णविकार को अपनी दृष्टि से दो भागों में विभाजित किया है—पदद्वय-सम्बन्धी वर्णद्वयादेश तथा 'एकादेश' (६।१।८४)। इस एकादेश का अधिकार ६।१।११२ सूत्र पर्यन्त है।

एकादेश प्रकरण के बाद ६।१।११५ सूत्र से 'प्रकृतिभाव' प्रकरण का आरम्भ किया गया है। जिस प्रकार संहिता में वर्णों का विकार (यह विकार शास्त्रेय प्रक्रिया की दृष्टि से कहा जा रहा है, वास्तव नहीं) होता है, उसी प्रकार विकार के कारण उपस्थित होने पर भी कदाचित् विकार नहीं भी होता है। इस विकारभाव (सन्ध्यभाव) का नाम 'प्रकृतिभाव' (प्रकृत्या स्वरूपेण अवस्थानम्) है। सन्धिप्रकरण के बाद ही इस सन्ध्यभाव प्रकरण को कहा गया है क्योंकि वर्णों की स्वतन्त्रता तथा नित्यता होने के कारण जब तक वर्णविकार-सम्बन्धी उपदेश नहीं किया जाएगा, तबतक वर्णों के प्रकृतिभाव-सम्बन्धी आदेश के प्रसङ्ग करने से वह बुद्धिग्राह्य नहीं होगा। जिसे सिद्धान्ततः नित्य माना गया है, यदि प्रक्रियादशा में उसकी विकृति का उल्लेख पहले न किया जाए, तो उसके प्रकृतिभाव का उपन्यास करने से वह अवोच्य होगा—इसलिये पाणिनि ने सन्धिप्रकरण के बाद असन्धिप्रकरण को रखा है^१।

१—सन्धि के विषय में कुछ ज्ञातव्य विषय हैं। सन्धि में प्रकृति-प्रत्यय-सम्बन्ध की अपेक्षा नहीं होती, वर्ण की अपेक्षा होती है। (कदाचित् उपसर्ग आदि की अपेक्षा से भी सन्धि की जाती है, पर ऐसी सन्धियाँ अत्यल्प हैं)। मूलतः सन्धि वर्णानुबन्धी है और कदाचित् ही सन्धि विषयापेक्षी होती है। इस विषय में प्रयोगरत्नमाला का निम्नलिखित वाक्य (१।१६५) द्रष्टव्य है —

प्रकृते. प्रत्ययस्यापि सम्बन्धनियमं विना ।

वर्णसंज्ञानुबन्धी य. स कार्यः सन्धिरुच्यते ॥

सन्धिस्वरूप के विषय में हरिनामामृत व्याकरण में कहा गया है :—

‘सर्वप्रकरणव्यापी वर्णमात्रनिमित्तक’

वार्षो विकार सन्धि स्याद् विषयापेक्षकं क्वचित् ॥ (१।४५)

प्रकृतिभाव प्रकरण के बाद ६।१।१३५ सूत्र से सुहागम का प्रकरण है।
यू कि संहिता में ही सुहागम होता है, इसलिये यहाँ पर इसका विधान किया
गया है।

सुबन्धि के बाद ६।१।१३८ सूत्र से स्वरप्रकरण का आरम्भ किया गया है।
स्वरप्रकरण ग्रन्थ के अन्त में पृथक् पाद या अध्याय में न कर, क्यों एक पाद के
मध्य से किया गया है—ऐसा प्रसन्न किया जा सकता है। इसके उत्तर में
वक्तव्य यह है कि स्वर लौकिक तथा भेदिक—इन दोनों प्रकार के शब्दों में
समान रूप से प्रवर्तित होता है। लौकिक प्रयोग में, स्वर नहीं होता ऐसा
कहना भ्रम है वैसे कि नायेक भट्ट ने कहा है—एतेन भाषायां स्वरो
नास्त्येवेति भ्राम्यन्ता परास्ता (खड्गेनुशेखर १।२।३६)। अतएव लौकिक
शब्दों के अनुशासन के बाद पृथक् अध्याय में स्वर का अनुशासन करना ही
व्याप्य है यह मत युक्तिसंगत नहीं होता क्योंकि स्वर से लौकिक
प्रयोगों का भी अर्थ-नियमन होता है। किन्तु स्वर-विधि आदेश-विधि की
तुल्य है (अर्थात् न तो यह किसी प्रकार का पद-सङ्कलन है, और न यह
प्रकृति-अवयव-विभाजन में अन्तर्भूत हो सकती है)। अतएव आदेश-सम्बन्धी
वह अध्याय में इसका अनुशासन करना असङ्गत नहीं है। अर्थात् स्वर-विधि
में यू कि संहिताधिकार नहीं है इसलिये संहिताधिकार के बाद ही स्वर का
उपन्यास किया गया है। तृतीयपाद में इसका विधान नहीं हो सकता, क्योंकि
उसमें उत्तरपदसापेक्ष विधियों का विवरण है, तथा चतुर्थ पाद में भी नहीं हो
सकता क्योंकि उसमें प्रत्ययनापेक्ष विधियों का विवरण है। सम्पूर्ण सप्तम
अध्याय में भी इसका उपन्यास नहीं किया जा सकता क्योंकि वहाँ प्रत्ययसापेक्ष
विधि है अतः पारिसेष्य श्याय से वह अध्याय के प्रथम पाद में ही स्वर का
उपन्यास किया गया है।

शुद्ध हो सकती है कि अष्टम अध्याय (प्रथम पाद) में जो स्वरप्रकरण है
वही यह प्रकरण क्यों नहीं पठित हुआ? उत्तर—पाणिनि की पारिभाषिक

यू कि सन्धि निरपेक्ष है इसलिये सापेक्ष अङ्गाधिकार से पहले ही उसका
अनुशासन किया गया है। अन्य व्याकरणों में आरम्भिक अंश में सन्धि का
अनुशासन किया गया है पर पाणिनि ने ऐसा नहीं किया है क्योंकि सन्धि
बाल किकार है और संहिताबन्धन बालों का संस्मय सबतक नहीं हो सकता
जबतक पदों की प्रकृति-अवयव में विभक्त न किया जाए; अतः अष्टाध्यायी में
प्रकृति-अवयव विस्मरण के बाद ही सन्धि का प्रयोग किया गया है।

प्रक्रिया के अनुसार प्रयोगनिर्वाह के लिये स्वरविधि को पृथक् रूप से दोनों स्थलों पर पढ़ना आवश्यक था, जैसा कि पतञ्जलि ने उदाहरण देकर समझाया है (भाष्य ३।१।३)। पुनः शङ्का होगी कि स्वरविधि षष्ठ अध्याय के प्रथम पाद के अन्तिम अंश से आरम्भ होकर पूर्ण द्वितीय पाद पर्यन्त व्याप्त है, पर प्रथम पाद के अन्तिमांश की स्वर-विधि द्वितीय पाद के साथ ही क्यों नहीं पठित हुई, जिससे एक अविभक्त विषय के लिये अविभक्त रूप से एक पूर्ण पाद का व्यवहार होता। उत्तर—स्वरविधि दो प्रकार की है—सामान्यपद-सम्बन्धी तथा समासरूप विशेषपद-सम्बन्धी। प्रथम पाद में केवल पदसामान्य-सम्बन्धी स्वर-विधि है और सम्पूर्ण द्वितीय पाद में समास-सम्बन्धी स्वरविधि प्रोक्त है। प्रथम पाद में प्रत्ययादिकों का जो स्वर दिखाया गया है, वह भी अन्ततो-गत्वा (‘अनुदात्त प्रदमेकवर्जम्’—इस न्याय से) पद-सम्बन्धी स्वर में पर्यवसित होता है, अतएव नामसबद्ध सामान्य स्वर-विधि के साथ प्रत्ययस्वरों का कथन असंगत नहीं है। प्रथम पाद के स्वरों में आद्युदात्त तथा अन्तोदात्त के रूप में दो विभाग दिखाई पड़ते हैं। द्वितीय पाद में भी पहले पूर्वपद के स्वर और १११ सूत्र से उत्तरपद के स्वर—ऐसी पदक्रमानुसारिणी व्यवस्था है।

तृतीय पाद—इसमें भी प्रकृतिकार्य का उपदेश है, पर यहाँ के प्रकृतिकार्य में विशिष्टता यह है कि उत्तरपद यदि पर में हो तभी ये कार्य होंगे, अन्यथा नहीं, जैसा कि ‘अलुगुत्तरपदे’ (६।३।१) सूत्र से ज्ञात होता है। उत्तरपदसापेक्ष कई कार्य हैं, उनमें सबसे पहले अलुक् का उपन्यास किया गया है। उत्तरपदपरत्वाश्रित कार्य सामासिक पद में ही हो सकते हैं, और समास में प्रक्रिया-दृष्टि से अलुक् की ही सर्वाधिक प्रधानता है (क्योंकि समास में एक पद होने पर भी मध्यस्थ विभक्ति का लोप न होना एक विचित्र तथ्य है) अतएव सबसे पहले उसको उपन्यास करना न्याय्य होता है। ‘अलुक्’ के बाद ६।३।२ सूत्र से समासाश्रय अन्य कार्यों का विवरण है, जो वस्तुतः प्रकीर्णक हैं। इस पाद में किसी-किसी कार्य के साथ मुम् तथा नुट आदि आगमों का भी उल्लेख है, क्योंकि तत्तत् कार्यों के साथ उन आगमों का निकटतम सम्बन्ध है, अतएव आगमों का उपन्यास दोषावह नहीं है। यह बात इस अध्याय के आरम्भ में भी कही गई है। पाणिनि ने उत्तरपदसापेक्ष सब कार्यों का एक पाद में संकलन इसलिये किया कि इन सभी में समान रूप से ‘तस्य च तदन्तस्य च’ रूप परिभाषा प्रवर्तित हो जाए अन्यथा भिन्न स्थलों पर पढ़ने से (अर्थात् जिस कृदन्त पद की सिद्धि के लिये मुम् का उल्लेख यहाँ किया गया है, उसको कृत्प्रत्यय-सूत्र के साथ पढ़ने से)

प्रकृतिमात्र प्रकरण के बाद ६।१।१३५ सूत्र से सुभाषण का प्रकरण है।
यू कि संहिता में ही सुभाषण होता है, इसलिये यहाँ पर इसका विधान किया
गया है।

सुबिधि के बाद ६।१।१३८ सूत्र से स्वरप्रकरण का आरम्भ किया गया है।
स्वरप्रकरण ग्रन्थ के अन्त में पृथक् पाद या अध्याय में न कर, क्यों एक पाद के
अन्त्य से किया गया है—ऐसा प्रश्न किया जा सकता है। इसके उत्तर में
वस्तव्य यह है कि स्वर मौक्तिक तथा वैदिक—इन दोनों प्रकार के शब्दों में
समान रूप से प्रवर्तित होता है। मौक्तिक प्रयोग में, स्वर नहीं होता ऐसा
कहना भ्रम है। वैसे कि नायक मट्ट ने कहा है—एतेन मायमां स्वरं
नास्त्येवेति आम्बन्ता परास्ता (छन्दोगसूक्त १।२।३६)। अतएव मौक्तिक
शब्दों के अनुशासन के बाद पृथक् अध्याय में स्वर का अनुशासन करना ही
न्याय्य है। यह मत युक्तिसंगत नहीं होता। क्योंकि स्वर से मौक्तिक
प्रयोगों का भी अर्थ-नियमन होता है। किन्तु स्वर-विधि भाष्य-विधि की
तरह है (अर्थात् न तो यह किसी प्रकार का पद-सङ्क्रमण है, और न यह
प्रकृति-प्रत्यय-विभाजन में अन्तर्भूत हो सकती है)। अतएव भाष्य-सम्बन्धी
वह अध्याय में इसका अनुशासन करना असङ्गत नहीं है। अर्थात् स्वर-विधि
में यू कि संहिताधिकार नहीं है। इसलिये संहिताधिकार के बाद ही स्वर का
अध्याय किया गया है। तृतीयपाद में इसका विधान नहीं हो सकता, क्योंकि
उसमें उत्तरपदसापेक्ष विधियों का विवरण है, तथा चतुर्थ पाद में भी नहीं हो
सकता क्योंकि उसमें प्रत्ययनापेक्ष विधियों का विवरण है। सम्पूर्ण सप्तम
अध्याय में भी इसका अध्याय नहीं किया जा सकता क्योंकि वहाँ प्रत्ययनापेक्ष
विधि है, अतः पारिवर्त्य न्याय से यह अध्याय के प्रथम पाद में ही स्वर का
अध्याय किया गया है।

शङ्का हो सकती है कि अष्टम अध्याय (प्रथम पाद) में जो स्वरप्रकरण है
वही यह प्रकरण क्यों नहीं पठित हुआ? उत्तर—पाणिनी की पारिभाषिक

यू कि सन्धि निरपेक्ष है। इसलिये सापेक्ष संहिताधिकार से पहले ही उसका
अनुशासन किया गया है। अथवा व्याकरणों में आरम्भिक अक्षर में सन्धि का
अनुशासन किया गया है पर प्राणिनि ने—वैसा नहीं किया है। क्योंकि सन्धि
बाली विकार है और संहिताबन्धन, यहाँ, का संक्षेप तब तक नहीं हो सकता
जब तक पदों को प्रकृति-प्रत्यय में विभक्त न किया जाए; अतः अष्टाध्यायी में
प्रकृति-प्रत्यय विभक्त्य के बाद ही सन्धि का प्रसंग किया गया है।

प्रक्रिया के अनुसार प्रयोगनिर्वाह के लिये स्वरविधि को पृथक् रूप से दोनो स्थलों पर पढ़ना आवश्यक था, जैसा कि पतञ्जलि ने उदाहरण देकर समझाया है (भाष्य ३।१।३)। पुनः शङ्का होगी कि स्वरविधि षष्ठ अध्याय के प्रथम पाद के अन्तिम अक्ष से आरम्भ होकर पूर्ण द्वितीय पाद पर्यन्त व्याप्त है, पर प्रथम पाद के अन्तिमाक्ष की स्वर-विधि द्वितीय पाद के साथ ही क्यों नहीं पठित हुई, जिससे एक अविभक्त विषय के लिये अविभक्त रूप से एक पूर्ण पाद का व्यवहार होता। उत्तर—स्वरविधि दो प्रकार की है—सामान्यपद-सम्बन्धी तथा समासरूप विशेषपद-सम्बन्धी। प्रथम पाद में केवल पदसामान्य-सम्बन्धी स्वर-विधि है और सम्पूर्ण द्वितीय पाद में समास-सम्बन्धी स्वरविधि प्रोक्त है। प्रथम पाद में प्रत्ययादिकों का जो स्वर दिखाया गया है, वह भी अन्ततो-गत्वा (‘अनुदात्त प्रदमेकवर्जम्’—इस न्याय से) पद-सम्बन्धी स्वर में पर्यवसित होता है, अतएव नामसबद्ध सामान्य स्वर-विधि के साथ प्रत्ययस्वरों का कथन असंगत नहीं है। प्रथम पाद के स्वरों में अनुदात्त तथा अन्तोदात्त के रूप में दो विभाग दिखाई पड़ते हैं। द्वितीय पाद में भी पहले पूर्वपद के स्वर और १११ सूत्र से उत्तरपद के स्वर—ऐसी पदक्रमानुसारिणी व्यवस्था है।

तृतीय पाद—इसमें भी प्रकृतिकार्य का उपदेश है, पर यहाँ के प्रकृति-कार्य में विशिष्टता यह है कि उत्तरपद यदि पर में हो तभी ये कार्य होंगे, अन्यथा नहीं, जैसा कि ‘अलुगुत्तरपदे’ (६।३।१) सूत्र से ज्ञात होता है। उत्तरपदसापेक्ष कई कार्य हैं, उनमें सबसे पहले अलुक् का उपन्यास किया गया है। उत्तर-पदपरत्वाश्रित कार्य सामासिक पद में ही हो सकते हैं, और समास में प्रक्रिया-दृष्टि से अलुक् की ही सर्वाधिक प्रधानता है (क्योंकि समास में एक पद होने पर भी मध्यस्थ विभक्ति का लोप न होना एक विचित्र तथ्य है) अतएव सबसे पहले उसको उपन्यास करना न्याय्य होता है। अलुक् के बाद ६।३।२ सूत्र से समासाश्रय अन्य कार्यों का विवरण है, जो वस्तुतः प्रकीर्णक हैं। इस पाद में किसी-किसी कार्य के साथ मुमु तथा नुट आदि आगमों का भी उल्लेख है, क्योंकि तत्तत् कार्यों के साथ उक्त आगमों का निकटतम सम्बन्ध है, अतएव आगमों का उपन्यास दोषावह नहीं है। यह बात इस अध्याय के आरम्भ में भी कही गई है। पाणिनि ने उत्तरपदसापेक्ष सब कार्यों का एक पाद में संकलन इसलिये किया कि इन सभी में समान रूप से ‘तस्य च तदन्तस्य च’ रूप परिभाषा प्रवर्तित हो जाए अन्यथा भिन्न स्थलों पर पढ़ने से (अर्थात् जिस कृदन्त पद की सिद्धि के लिये मुमु का उल्लेख यहाँ किया गया है, उसको कृत्प्रत्यय-सूत्र के साथ पढ़ने से)

उक्त परिभाषा के साथ सब का सम्बन्ध दिखाना कठिन हो जाता अतएव सब उत्तरपदसापेक्ष कार्यों का एक पाद में प्रतिपादन किया गया है।

चतुर्थपाद—‘अङ्गस्य’ (१।४।१) सूत्र का अधिकार धारम्भ में किया गया है, जो सप्तम अध्याय पर्यन्त व्याप्त है। प्रत्यय पर रहते प्रकृति की अङ्ग संज्ञा होती है (सूत्र १।४।१९), अतएव विद्यमान-प्रत्यय-सापेक्ष कार्यों का विवरण यहाँ से किया जाएगा, ऐसा जानना चाहिए। साझा हो सकती है कि इस स्वतन्त्र विषय के लिये एक स्वतन्त्र अध्याय ही क्यों नहीं व्यवहृत हुआ? पष्ठ अध्याय के चतुर्थ पाद से इसका धारम्भ क्यों किया गया? इस पाद के सूत्रों को सप्तम अध्याय में पढ़ने से कौन-सा दोष होता? उत्तर— हम पहले ही कह चुके हैं कि पष्ठ अध्याय में प्रकृति-सम्बन्धी विशेष कार्य दिखाए गए हैं अतः विद्यमान प्रत्यय सापेक्षताभित कार्यों का भी उल्लेख (अर्थात् अङ्ग कार्य) इस अध्याय में किया गया है। यदि अङ्ग कार्य प्रकृतिकार्य नहीं होता तो पाणिनि अक्षयमेव सप्तम अध्याय में अङ्गाधिकार का धारम्भ करते।

इस अङ्गकार्य (अर्थात् प्रकृतिकार्य) के संक्षेप में निम्नलिखित क्रम रखा गया है। प्रथम—सिद्ध कार्य तथा द्वितीय—असिद्ध कार्य जिसका धारम्भ १।४।२२ सूत्र से होता है। चूँकि ‘असिद्ध’ शब्द अभाव से सम्बद्ध है और अभाव का ज्ञान भावज्ञानसापेक्ष है अतः सिद्ध कार्यों के उपन्यास करने के बाद ही असिद्ध कार्यों का उपन्यास करना उचित है। असिद्ध कार्यों के भी दो भाग हैं, पहला—साधारण तथा दूसरा असंज्ञा-सम्बन्धी जिसका धारम्भ १।४।२२ सूत्र से पश्चान्तपर्यन्त है। पूर्वाचार्यों की यह सीमा है कि वे सामान्य विषयों के उल्लेख के बाद ही विशेष विषयों का उल्लेख करते हैं, अतएव पाणिनि ने पहले साधारण असिद्ध कार्यों का उल्लेख किया है और उसके बाद अश्वविशिष्ट विशेष असिद्ध कार्यों का।

यहाँ साझा हो सकती है कि अष्टम अध्याय के द्वितीय पाद में भी एक असिद्ध प्रकरण है (पूर्ववासिद्धम् ८।२।१), जहाँ पर इस प्रकरण (जो असिद्ध है) का उपन्यास क्यों नहीं किया गया? उत्तर—पाणिनि की प्रक्रिया के अनुसार इस दोनों असिद्ध प्रकरणों में मौलिक भेद है—यथा (१) धाष्टमिक असिद्ध प्रकरण में प्रत्ययपरत्व की अपेक्षा नहीं है, जो इस स्वयं की विशिष्टता है (२) तथा धाष्टमिक असिद्ध प्रकरण में पूर्वं प्रति परं शास्त्रमसिद्धम् रूप एक विशेष लक्ष्य होता है जो इस प्रकरण से नहीं धारता अतः दोनों असिद्ध

प्रकरणों का एक साथ उपदेश करना असंभव है ।^१

प्रकीर्ण कार्यों में प्रकरण क्रमों में तात्त्विक दृष्टि का कोई अपरिहार्य सम्बन्ध नहीं है, न हो ही सकता है । निमित्त, कार्यों तथा कार्य की सहस्रता के अनुसार यहाँ प्रकरण क्रम रखे गए हैं । (निमित्त = जिस परिस्थिति में या जिसके परे रहते कोई कार्य होता है, कार्यों = जिसका कार्य निर्दिष्ट होता है, कार्य = सूत्रों से जो आगमादेश आदिकों का विधान किया जाता है) । दुर्गादास ने मुग्वत्रोच की टीका (२१ सूत्र) में इन तीनों के स्वरूप के विषय में कुछ प्राचीन श्लोक उद्धृत किए हैं । प्रासंगिक होने के कारण उनका उल्लेख यहाँ पर किया जा रहा है—

“कार्यो कार्यं निमित्तं च त्रिभिः सूत्रमुदाहृतम् ।
वदाचित् कार्यकार्याभ्यां क्वचित् कार्यनिमित्ततः ॥
यस्य निर्दिश्यते कार्यं स कार्यो गदितो ब्रुवे ।
क्रियते यत्तु तत् कार्यम् आदेश-प्रत्ययागमम् ॥
यस्मात् पर परे यस्मिन् तन्निमित्तं द्विधा मतम् ।
आकाङ्क्षाया तु सर्वेषां अनुवृत्तिं पदे पदे ॥”

अष्टाध्यायी के शास्त्रीय कार्य-सम्बन्धी सूत्रों के रचना-क्रम के रहस्य इन फारिकाओं की सहायता से विज्ञात हो सकते हैं । सूत्रों में कार्यों इत्यादिकों का प्रयोग कैसे होना चाहिए, इस विषय में हरिनामामृतव्याकरण (२।१५६) की वृत्ति में कहा गया है—

“प्राङ्निमित्तं तथा कार्यो कार्यं परनिमित्तकम् ।

अत्र क्रमेण वक्तव्यं प्रायः सूत्रेषु सर्वतः ॥”

इन शैलियों के अपवादस्थल हैं, पर मौलिक शैली यही है ।

१—शास्त्रीयप्रक्रियागत ऐसी विलक्षणता के कारण ही पाणिनि को बहुधा एक विषय को विभिन्न स्थलों पर पड़ना पड़ा । प्रत्ययसम्बन्धी स्वर तृतीय अध्याय में है (३।१।३) जिसे स्वरविवरणात्मक षष्ठाध्याय (१-२ पाद) में पढ़ा जा सकता था, पर अष्टाध्यायीरचना-रीति की विशिष्टता के कारण ऐसा नहीं किया जा सकता जैसा कि स्वरसिद्धान्त चन्द्रिककार ने दिखाया है—स्वरप्रकरण एव अन्तित्यादिर्नित्यम् इत्यनन्तर प्रत्ययस्य च इति सूत्रयितव्ये किमर्थं प्रकरणभेदे-नाभेदमाद्युदात्तत्वमुच्यते — तेनैव सिद्धत्वात् (पृ० २१-२२) । ऐसा ही विचार ३।१।४ सूत्र के विषय में भी किया गया है (पृ० ७७) ।

सप्तमाध्याय का संगतिविचार—पष्ठ अध्याय में प्रकृति-कार्यों का विवरण किया गया है अतः सप्तम अध्याय के प्रथम पाद में प्रत्यय-कार्यों का विवरण किया जाएगा। चूंकि प्रत्यय कास्फनिक होते हैं, अतएव प्रत्यय के स्थान में धातु आदि के बिना पठ की सिद्धि नहीं हो सकती। यही कारण है कि प्रत्यय-कार्यों के लिये भी पाणिनि को पृथक् अध्याय का आरम्भ करना पड़ा। यही दोनों अध्यायों की संगति है।

प्रथमपाद—आरम्भ में ७।१।४ सूत्र तक प्रत्ययादेश का विवरण है। चूंकि विभक्ति प्रत्यय के अन्तर्गत ही है (एक विशिष्ट प्रकार के प्रत्यय का नाम विभक्ति है अगवीण उर्कसङ्कार के शब्दों में विभक्ति का लक्षण है 'संख्यात्वव्याप्यसामास्ये छक्तिमान् प्रत्ययस्तु यः, सा विभक्तिः-छन्दसक्ति-प्रकाशिका ६१) अतः प्रत्यय-कार्यों के उल्लेख के बाद ही विभक्ति-कार्यों का उल्लेख किया गया है। प्रत्यय-कार्यों के साथ-साथ सम्बद्ध भावनों का भी विवरण है। प्राग्वर्णित भाग्यों से इस पाद के भाग्यों में भेद है। प्राग्वर्णित भागम प्रकृति से सम्बद्ध होकर अपने टिप् या कित् स्वभाव के अनुसार यथास्वान प्रयुक्त होते हैं (जैसा कि लुङ्मङ्मुङ्कङ्कुदात् १।४।७१ सूत्र में दिखाई पड़ता है) और इस पाद के भागम प्रत्यय से सम्बद्ध होकर अपनी विशिष्टता के अनुसार स्वान नाम करते हैं जैसा कि 'ह्रस्वन्धापो नुट्' (७।१।४) सूत्र में देखा जाता है। मुख्यतया इस भेद के चोतन के लिये ही अष्टागम पष्ठ अध्याय में तथा मुद्रानम सप्तम अध्याय में उक्त हुआ है।

द्वितीय-तृतीय पाद—पहले अंश में (७।२।१ से ७।२।७ पर्यन्त) सिञ्जिकरन्परत्वाभित कार्यों का विवरण है। प्रत्यय-कार्यों के बाद प्रत्यय-व्याप्यभातिभूत विकरणपरत्वाभित कार्यों की प्रसक्त होता है इसलिये पाणिनि ने द्वितीय पाद में सिञ्जागमसम्बद्ध कार्यों का उल्लेख किया है। यद्यपि यह कार्य सिञ् में नहीं होता है, प्रत्युत प्रकृति में होता है तथापि पष्ठ अध्याय में इसका प्रसङ्ग नहीं किया गया, क्योंकि पष्ठ अध्याय के तृतीय पाद पर्यन्त प्रत्ययान्तरपेक्ष (अथवा प्रकृति सम्बन्धी) प्रकृति-कार्यों का विवरण है अतः उस स्वस पर प्रत्ययभाति के अन्तर्गत विकरण (अर्थात् सिञ्) सम्बन्धी कार्यों का उल्लेख नहीं किया गया है अतएव पाणिनि ने मौलिक प्रत्यय-कार्यों के बाद (अर्थात् सप्तम अध्याय के प्रथम पाद के बाद) प्रत्ययान्तर्गत सिञ्-कार्यों का उल्लेख किया है जो व्याप्यसंगत ही है।

सिच् प्रकरण के बाद ७।२।८ सूत्र से इडागम का प्रकरण है। 'सिच्-वृद्धि' का कार्य कदाचित् इडागम से भी सम्बद्ध होता है (नेटि ७।२।४ सूत्र द्रष्टव्य)। अतएव सिच् प्रकरण के बाद प्रासङ्गिक रूप से इडागम का प्रकरण रखा गया है। इडागम में दो मुख्य विभाग हैं, पहला इट्निषेधप्रकरण (७।२।३४ सूत्र तक) और दूसरा इड्विधि प्रकरण (७।२।३५ सूत्र से ७।२।७८ सूत्र तक)। सभी शास्त्रों में यह नियम है कि विधि के बाद ही निषेध का उल्लेख करना चाहिए और पाणिनि ने भी सभी स्थलों पर इस नियम को माना है, पर उन्होंने इडागमप्रकरण में इस नियम का अतिक्रमण किया है। यह अतिक्रमण दोषावह नहीं है, क्योंकि इस नियमोल्लङ्घन से पाणिनि ने एक गूढ़ अर्थ का ज्ञापन किया है। वह यह है कि इडागमप्रकरण में पहले प्रतिषेधकारण के आरम्भ के कारण प्रतिषेधकारण की अधिक बलवत्ता द्योतित होती है, यद्यपि १।४।२ सूत्रीय नियम से उसमें यह शक्ति नहीं होनी चाहिए थी, क्योंकि प्रतिषेध का अनुशासन पहले है, और उसके बाद विधिकारण है। भट्टोजिदीक्षित तथा आचार्य सायण ने इस वैचित्र्य को दिखाया है^१, यथा—स्वरतिसूतिसूयति (७।२।४४) सूत्र विधिसूत्र है, पर बाद में है, तथा 'श्र्युकः किति' (७।२।११) सूत्र निषेधसूत्र है, पर पहले है, परन्तु उक्त नियम के अनुसार 'श्र्युकः किति' सूत्र 'स्वरति—' सूत्र का, बाध करेगा, यद्यपि साधारण नियम से ऐसा होने की सम्भावना नहीं है। यह प्रकरण ७।२।७८ सूत्र में समाप्त होता है।

इसके बाद कुछ प्रकीर्णकप्रत्ययाश्रित कार्यों का विवरण है। पुनः ७।२।८४ सूत्र से ७।२।११३ सूत्र तक विभक्तिपरत्वाश्रित कार्यों का विवरण किया गया है। इसके बाद ७।२।११४ सूत्र से 'वृद्धि' कार्य का उल्लेख है, और यह वृद्धिकार्य तृतीयपाद के ३५ सूत्र पर्यन्त व्याप्त है। उसके बाद वृद्धिकार्य से मुख्य या गौण रूप से सम्बद्ध आगमों का उल्लेख है, जो इडादेश (७।३।४३) से पहले समाप्त होता है।

इस वृद्धि-प्रकरण में निम्नलिखित विषय चिन्तनीय है। इस प्रकरण में तृतीय वृद्धिकार्य का ही मुख्यतः उपदेश है, पर उसका आरम्भ द्वितीय

१—सृ घातु के असस्वरिव प्रयोगगत इडागम के प्रसंग में कहा गया है—परमपि स्वरत्यादि विकल्प बाधित्वा पुरस्तात् प्रतिषेधकारणारम्भसामर्थ्याद् अनेन निषेधे प्राप्ते (सि० कौ० ७।२।११)। विष् घातु के विवरण में 'पुरस्तात् प्रतिषेधकारणारम्भसामर्थ्य' का निदेश मिलता है (माधवीय घातुवृत्ति १।४०)।

पाद के ११७ सूत्र में होता है तथा तृतीय पाद में भी तद्वितीय वृद्धिकार्य का विवरण किया गया है। यहाँ यह धक्का होती है कि तद्वितीय वृद्धिकार्य के सम्पूर्ण सूत्र तृतीय पाद में ही क्यों नहीं पड़े गए? एक ही कार्य के कुछ सूत्रों का पाठ एक पाद में और कुछ सूत्रों का पाठ अन्य पाद में करने की कौन सी आवश्यकता थी? शायद इसका यह उत्तर हो सकता है—तृतीयपाद में यद्यपि तद्वितीय कार्य है पर यह कार्य पूर्णतः वृद्धिकार्य नहीं है। प्रत्युत वृद्धि के प्रसंग में होनेवाला अन्य कार्य है, अतः पृथक् पाद में उसका उल्लेख किया गया है। यह उत्तर पूर्ण सन्तोषजनक नहीं है। इस प्रकार का दूसरा उदाहरण तद्विष में भी है। तद्वितीय शैविक प्रकरण के सूत्र चतुर्थ अध्याय के दोनों पादों (द्वितीय तथा तृतीय) में विभक्त हैं। एक पाद में ही सभी सूत्रों का पाठ क्यों नहीं किया गया, यह चिन्त्य है। शायद द्वितीय पाद में देशाधिकार है और तृतीय पाद में वह नहीं है इस भेद के लिये ऐसा किया गया हो।

वृद्धिकार्य के बाद सौभाग्य-वर्ण-विकार के कुछ प्रकीर्णक कार्यों का विवरण भी प्रत्ययार्थित है। इन कार्यों के प्रकरण-क्रम निमित्त-प्रादेशों की सहजता के अनुसार रहे गए हैं, जैसा कि पहले कहा गया है।

चतुर्थ पाद—पहले विकार से सम्बद्ध ह्रस्वादि कार्यों का विधान है, और उसके बाद तिङन्त-प्रयोग-सम्बन्धी प्रकीर्णक कार्यों का विवरण किया गया है। यहाँ काम या निमित्त की सहजता से सूत्रों का क्रम रखा गया है तथा विप्रतिषेध नियम भी सूत्र-क्रम में अनुस्यूत है ऐसा जानना चाहिए।

७।४।१८ सूत्र से पादसमाप्तिपर्यन्त अभ्यास-विकार-संज्ञाओं कुछ कार्यों का विवरण है। यहाँ यह धक्का होती है कि अभ्यास-संज्ञा-विधान तथा अभ्यास कार्य बस अध्याय के प्रथम पाद (६।१।१ सूत्र से ६।१।१२ सूत्र पर्यन्त) में है, वहीं इस अभ्यासविकार-प्रकरण का पाठ क्यों नहीं किया है? उत्तर—यद्यपि ये दो प्रकरण सम्बद्ध हैं, तथापि इस प्रकरण से अष्टाध्यायीय प्रकरण का मौलिक वैशिष्ट्य है जिसके लिये इस अभ्यास-विकार-प्रकरण का पाठ अभ्यास कार्य के साथ नहीं किया जा सका। अभ्यासविकारीय सूत्रों में परस्पर बाध्यबाधकभाव प्रबलित नहीं होता। पर अन्योन्य सभी प्रकरणों के सूत्रों में बाध्यबाधकभाव

१—अभ्यासविकारेण बाध्यबाधकभावो नास्ति (परिभाषेणुसंखर १७ परिभाषावृत्ति ९९) अभ्यासविकारेण अपवादो मोत्सर्गान् विधीन्, बाधन्ते (पुरुषोत्तमकृत परिभाषावृत्ति ११)

समान रूप से प्रवर्तित होता है। इस विचित्रता के लिये ही पाणिनि को पृथक् पाद में इस प्रकरण का पाठ करना पड़ा।

अष्टमाध्याय का संगतिविचार—प्रकृति-प्रत्यय सम्बन्धी कार्यों का विवरण पूर्ण हो गया है, अतः 'पद-निर्माण' भी समाप्त होगया है, ऐसा समझना चाहिए। अब द्वित्वरूप एक विशिष्ट कार्य (जो अपनी विशिष्टता के लिये किसी भी पूर्व अध्याय में नहीं कहा जा सकता) तथा पद-सम्बन्धी कार्यों का विवरण दिया जाएगा। यहाँ के पद-सम्बन्धी कार्यों से द्वितीय अध्याय के 'समर्थः पदविधिः' (२।१।१) सूत्रज्ञापित पदविधि में स्पष्ट भेद है, द्वितीय अध्याय में विवृत कार्य वस्तुतः प्रातिपादिक से सम्बद्ध है, पर उसकी पूर्णता पद में परिणत होने पर ही होती है, परन्तु इस स्थल में उक्त द्वित्व मिद्ध पदों का कार्य है, यहाँ पदों का निर्माण करना नहीं है। इस अध्याय में कुछ ऐसे कार्यों का भी उल्लेख किया जाएगा (अर्थात् असिद्ध कार्य), जो अन्यत्र भी कहे जा सकते थे, पर पाणिनि की शब्द-निर्माण-सम्बन्धी पद्धति की निजी विशिष्टता के कारण उन कार्यों का उल्लेख उनके सहस्र (षाष्टिक या साप्तमिक) कार्यों के साथ नहीं किया गया। देखा जाता है कि अर्वाचीन व्याकरण ग्रन्थों में सूत्रानुशासन को असिद्ध मानकर (अष्टाध्यायी की तरह) पदों की निष्पत्ति नहीं की गई है। सम्भव है कि यह पाणिनि की निजी सूझ हो।

प्रथम पाद—आरम्भ में 'सर्वस्य द्वे' (५।१।१) सूत्र से द्वित्वविधि का अनुशासन है। यद्यपि सूत्रकार ने स्पष्टन नहीं कहा है कि यह द्वित्व पद का होता है या प्रातिपादिक का, तथापि व्याख्याकारों ने यह स्पष्ट शब्दों में कहा है—'पदस्येति अधिकरिष्यमाणमिहापकृष्यते' (बालमनोरमा)। वस्तुतः यह न्याय-सिद्ध भाँ है, क्योंकि सप्तम अध्याय पर्यन्त पद-निर्माण समाप्त हो गया है, अतः पदकार्य ही अवशिष्ट रह जाता है। वस्तुतः पदों का विश्लेषण कर प्रकृति-प्रत्यय का विचार करना तथा वाक्यों का विश्लेषण कर पदों का विचार करना—ये दो ही व्याकरण-प्रक्रिया के सार हैं।

चूँकि-द्वित्व-विधि प्रकृति-प्रत्यय के अन्तर्गत नहीं है या प्रकृति-प्रत्यय से सम्बद्ध कोई कार्य-विशेष भी नहीं है, इसलिये तृतीय अध्याय से सप्तम अध्याय पर्यन्त स्थल में इसका विचार नहीं किया जा सकता। किन्तु यह सामान्य पद नहीं है, अतः प्रथम अध्याय में इसका उल्लेख करना अनुचित होगा, तथा द्वितीय अध्याय में भी इसका उल्लेख नहीं हो सकता, क्योंकि 'समर्थता' रूप वैशिष्ट्य (समर्थ = सगतार्थ, सम्बद्धार्थ इत्यादि) द्वित्व-विधि में स्पष्ट नहीं होता।

सर्वस्य द्वे सूत्र का अर्थ है—‘कृत्स्नावयवविशिष्टस्य पदस्य अर्धसञ्चयः सम्भवतश्च अन्तरत्वे द्वे पदे भवत’ अतः यह समर्थतारूपं वैशिष्ट्य इस द्वित्व में नहीं है यह सिद्ध हुआ। यह भी श्रुतम् है कि यद्यपि द्वित्व होने पर नित्यता तथा बोध (—व्याप्ति) का बोध होता है (‘नित्यबीप्सयो’ ८.१.४ सूत्र-बल से) तथापि वस्तुतः वे अर्ध प्रकृतिगम्य हैं (‘सत्यपि प्रकृतेर्द्वित्वे द्विरत्नयो’ प्रकृत्यतिरेकात् [वागमनोरमा]—इस हेतु से) अतः द्वितीयाध्यायस्य समाप्तप्रकरण के साथ इस द्वित्व का पाठ नहीं हो सकता। शङ्का हो सकती है कि क्वचित् सहायता को देकर पठ अध्याय में ही (जहाँ वातु-द्वित्व का प्रकरण है) इसका पाठ क्यों नहीं किया गया? उत्तर—यद्यपि अध्याय की द्वित्व-विधि से इस स्थान की द्वित्व-विधि में मौलिक भेद है। वहाँ का द्वित्व अर्धविशेषस्योत्तमार्थ नहीं होता है पर वहाँ का द्वित्व पौनःपुन्य तथा पूर्णता के उत्पन्न के लिये किया जाता है किन्तु यद्यपि अध्याय की द्वित्व-विधि में ‘द्विजयोगो द्विर्वचनम्’ एक प्रवर्तित होता है पर प्राथमिक द्विर्वचन में ‘स्थाने द्विर्वचनम्’ एक ही सिद्धान्तसूत्र है अतः प्रक्रियागत भेद के कारण भी इन दोनों का एकत्र उपन्यास नहीं किया गया।

द्वित्व-विधि के बाद ८.१.१६ सूत्र से ‘पद’ का अधिकार किया गया है। पर द्वित्व के बाद ‘पद’ का अधिकार क्यों किया गया (जबकि द्वित्व के साथ ‘प’ का अविनाशायी सम्बन्ध है) यह चिन्तनीय है। मासूम पड़ता है कि पाणिनीय प्रक्रिया की विशिष्टता ही इस असमञ्जसता का कारण है क्योंकि ‘पदस्य’ सूत्र का अधिकार असिद्ध-कारण के अंश-विशेष को अपने में छोड़ी हुई करता है और द्वित्व-विधि असिद्ध नहीं हो सकती अतएव प्रक्रिया-निर्वाह में सङ्घटा के लिये आचार्य ने पञ्चाधिकार से पहले ही द्वित्व का अनुशासन किया है अन्त्याध्यायस्य अध्याय का प्रथम सूत्र अक्षयमेव पदस्य होता क्योंकि उससे पहले पदनिर्माण-कार्य समाप्त हो गया है।

पदस्य के अधिकार के अन्तर्गत एक अन्तर्गत प्रकरण का आरम्भ ‘पदात्’ (८.१.१७) सूत्र के अधिकार से किया गया है, जिसमें स्वल्पक्रिया का विवरण है। यह स्वर-विधि सिद्ध है अतः असिद्धकारण (अर्थात् द्वितीय पाद से चतुर्थ पाद पर्यन्त) से पहले ही इसका उपन्यास किया गया है। शङ्का हो सकती है कि यद्यपि अध्याय की स्वर-विधि के साथ ही अत्रत्य स्वर-विधि का उत्प्रेषण क्यों नहीं किया गया? उत्तर—वाचिक स्वर के साथ प्राथमिक स्वर का पाठ नहीं हो सकता क्योंकि प्राथमिक स्वर-विधि ‘पदस्य’ तथा ‘पदात्’ सूत्राधिकार से अप्रति धर्म से अन्विष्ट है परन्तु वाचिक स्वर में यह विशिष्टता नहीं है तथा

दोनों स्वरों की सिद्धि की प्रक्रिया भी समान नहीं है, ऐसा नागेशभट्ट ने कहा है (‘अष्टमे तु नास्या सिद्धान्तेऽप्युपस्थितिः’—उद्द्योत ६।१।१५७), अतः इन दोनों प्रकरणों का एकत्र पाठ नहीं हो सकता। स्वर-विधि में जो अवान्तर प्रकरण हैं, वे विप्रतिषेधनियमानुसार स्थापित हैं।

द्वितीय-चतुर्थ पाद —अष्टमः अध्याय के द्वितीय पाद से ‘असिद्ध काण्ड’ का आरम्भ होता है (ग्रन्थान्तर्पर्यन्त)। इसमें तीन पाद हैं, अतएव यह अष्टा ‘त्रिपादो’ नाम से भी प्रसिद्ध है। इस काण्ड में पहले पदाधिकार से सम्बद्ध कार्यों का विवरण है, जो तृतीय पाद के ५४ सूत्र तक समाप्त होता है, उसके बाद पदाधिकार की निवृत्ति होती है और ‘अपदान्तस्य मूर्धन्यः’ (८।३।५५) सूत्र से पाद-समाप्ति पर्यन्त ‘अपदान्त’ तथा ‘मूर्धन्य’ का अधिकार किया गया है। अपदान्ताधिकृत कार्यों का उल्लेख पदाधिकार के बाद किया गया है, जो स्वाभाविक ही है।

चतुर्थ पाद में पहले णत्व का उल्लेख है। यहाँ भी अपदान्त का अधिकार है—ऐसा भाष्यकार ने कहा है, अतः अपदान्ताधिकृत षत्व के बाद णत्व का आरम्भ किया गया है। यह सकारण है, क्योंकि णत्व की उपपत्ति के लिये षवर्ण एक कारण होता है, अतः णत्व से पहले ही ८।३।५५ सूत्र से षत्व-सम्बन्धी विवरण दिया गया है। पहले कहा जा चुका है कि ‘पूर्व प्रति पर शास्त्रमसिद्धम्’ रूप नियम यहाँ के प्रकरणों के क्रमिक स्थापन में हेतु है—अतः इस स्थल के अवान्तर प्रकरणों की सङ्गति की आलोचना करना अनावश्यक है।

णत्व के बाद ८।४।४० सूत्र से व्यञ्जन-सम्बन्धी विकारों का विवरण है। पाणिनीय प्रक्रिया की विशिष्टता के कारण ही इन सबों का उपन्यास अचूतसन्धि के साथ (षष्ठ अध्याय में) नहीं किया गया। यह प्रकरण ६५ सूत्र पर समाप्त होता है।

उमके बाद अन्तिम तीन सूत्रों में स्वर-सम्बन्धी विवरण है। इस स्थल पर इन विधियों के स्थापन की पूर्ण सार्थकता है। स्वर-सिद्धि के लिये इन विधियों को अमिट करना आवश्यक है, जो यहाँ पर पढ़ने से ही हो सकता था, अन्यथा नहीं, इनको चूँकि यहाँ पर पढ़ा गया है, इसलिये स्वर-सम्बन्धी एक विशिष्ट परिभाषा (अनुदात्त पदमेकवर्जम् ६।१।१५८) की प्रवर्तना इन सूत्रों में नहीं होती (काशिका ८।४।६६)—यह जानना चाहिए।

अष्टाध्यायी का अन्तिम सूत्र 'अ अ' है। सम्पूर्ण शास्त्र के अन्त में इसके कहने की सार्थकता अट्टोजिहीवित ने निम्नलिखित शब्दों में दिखाई है—
 'बिद्युतमनूय संवृतोजेन विधीयते' अस्म्य षाष्टाध्यायीं सम्पूर्णां प्रति असिद्धत्वात्
 साकृदष्टाध्यायं बिद्युतस्वमस्त्येव' (सिद्धान्तकौमुदी ८।४।६८)। ग्रन्थरचना की दृष्टि से भी अन्त में इस सूत्र को रखा गया है इस सूत्र में एक ही वग दो बार उच्चरित हुआ है और यह रीति (ग्रन्थान्त में द्विरुक्ति) ग्रन्थ समाप्ति-संकेत करने के लिये प्राचीन आर्य ग्रन्थों में सुप्रसिद्ध है अतः 'आभास्य सिक्ता' पितरश्च प्रीयिता' श्याय से भी यह सूत्र ग्रन्थान्त में रखा गया है जिसे स्वर-सिद्धि के साथ ग्रन्थान्त का आपन भी हो जाए।^१

१—माध्यव्याख्याप्रपञ्च (परिभाषावृत्ति के अन्त में मुद्रित वरेन्द्र रिमर्क स्पुजियम प्रकाशित) में 'अथानुक्रमणिका' कहकर अष्टाध्यायायत मुख्य विषयों के क्रमिक स्थापन सम्बन्धी कुछ श्लोक उद्धृत किए गए हैं, यथा—अस्याह्नादः सवर्णश्च परिभाषा च नाम च। एकशेषः कारकं च समानं पूर्वपाठनम् ॥ अनुक्ते द्वितायादीनां नियमो सिङ्गसेपणम्। सनादीनां विधिः कृत्या अभावो भविष्यतिनाम् ॥ विधानं खलु कर्त्तव्यतादीनां च क्रिया विधिः। तद्विधौ विधिः सम्यक् समासान्तविधिः परम् ॥ द्विरुक्ते पदविन्यासो विगेपे वीगर्से परम्। आदौ साधनसाध्यानां पत्र-नत्व-समाप्तिपुङ्क् ॥ यह अनुसन्धानयोग्य है कि अष्टाध्यायी की कोई बिस्तृत अनुक्रमणी कभी बनी थी या नहीं। यदि पूर्वाध्यायों की कोई बिगद अनुक्रमणो मिल जाए तो प्रकरण सम्बन्धी विचार करना सरल हो जाएगा।

द्वितीय परिच्छेद

अष्टाध्यायी की प्राचीन वृत्तियों का स्वरूप

वृत्ति का स्वरूप—पाणिनि के सूत्रों पर वृत्तिनिर्माण की शैली प्राचीन काल से चली आ रही है। सूत्रों का अर्थ स्पष्ट करने के लिये वृत्तियाँ बनाई जाती हैं, जैसा कि हरदत्त ने कहा है—‘सूत्रार्थप्रधानो ग्रन्थो वृत्तिः’ (पदमञ्जरी) काव्यमीमांसा के वृत्तिलक्षण में भी ‘सूत्राणां सकलमारविवरणम्’ कह गया है। यह प्रसिद्ध बात है कि भाष्य, वार्त्तिक आदि तर्कपूर्ण व्याख्यान-ग्रन्थों से पहले वृत्ति लिखी जाती थी। वृत्ति की सहायता से सूत्रों का अर्थ स्पष्ट हो जाता है। वृत्ति में न सूत्रों पर आलोचना की जाती है (जो कि वार्त्तिक का विषय है) और न विरुद्ध वादियों द्वारा उद्धावित शङ्काओं का खण्डन किया जाता है (जो भाष्य का मुख्य कार्य है)^१ यह ज्ञातव्य है।

वृत्ति की आवश्यकता—वृत्तियों में अपेक्षित शब्दों की पूर्ति के साथ सूत्रार्थ किया जाता है। सूत्र सोपस्कार होता है।^२ वाक्यपदीय में भी ‘सोपस्कारेषु सूत्रेषु’ कहा गया है (३।१।४।६७)।

पतञ्जलि इस तथ्य से परिचित थे और उन्होंने कहा भी है कि सूत्र के अर्थ के अधिगम के लिये व्याख्यान की आवश्यकता है। उन्होंने यह भी कहा है कि व्याख्यान केवल चर्चापद (अर्थात् पदच्छेद) ही नहीं है, बल्कि उसमें

१—द्र० मेरा लेख ‘Kinds of Expositions in Sanskrit Literature, Annals of B O R I VOL XXVI (I-II)

२—सूत्राणां सोपस्कारत्वात् (प्रदीप ६।१।१)। नागेश प्रदीप के ‘सोपस्कारत्वात् सूत्राणाम्’ वाक्य की व्याख्या में ‘पूरणापेक्षत्वात्’ कहते हैं (उद्धोत १।४।१३)। सूत्ररचना सम्बन्धी विशेष विवरण के लिये मेरा Characteristcs of the Sutras लेख द्रष्टव्य है, Calcutta Review, March 1956

उदाहरण, प्रत्युदाहरण एवं वाक्याध्याहार भी रहते हैं।^१ अतएव यह सिद्ध होता है कि यहाँ व्याख्यान शब्द से पठस्तमि का अभिप्राय वृत्ति ही है।^२

हम जानते हैं कि सूत्रों पर वृत्तिकी रचना अमाम्य शास्त्रों में भा की गई थी। उदाहरणार्थ हम कह सकते हैं कि बोधायन ने वेदान्तपूष पर (शाङ्करभाष्य से पहले) वृत्ति लिखी था^३। पूर्वमामांसा सूत्र में भी यही बात है उसमें वेमिनि के सूत्रों पर उपसर्ग ने वृत्ति लिखी था (धवर से पहले) — ऐसी प्रसिद्धि है।^४

वृत्ति के विचार्य विषय—पाणिनि सूत्रों पर जो प्राचीन वृत्तियाँ थीं उनमें जो विषय विचारित होते थे इस निबन्ध में इस विषय पर कुछ सामग्री का संकलन किया जा रहा है —

(क) अधिकार की आलोचना वृत्ति में की जाती है। पठस्तमि ने कहा है 'नैतदन्वाख्येयम् अधिकारा अनुवर्तन्ते' (७।४।२४) कैपट ने यहाँ वृत्ति का एक निश्चित कार्य दिखाया है यथा—'वात्तिष्कारेण नैतदन्वाख्येयम् सर्वाधिकारणामन्वाख्यानप्रसङ्गान्। वृत्तिकारस्तु अधिकारानां प्रवृत्तिर्निरुपरी'

१—न केवलानि चर्चापदानि व्याख्यानं वृद्धिं आद ऐजिति किन्तुहि उदाहरणं प्रत्युदाहरणं वाक्याध्याहार—एतन् समुचितं व्याख्यानं भवति। चर्चापद की व्याख्या में अन्नम्भट्ट कहते हैं—'चर्चा अभ्यास'। यथा वेदे अभ्यासार्थं विमलानि पदान्युच्यन्ते तद्वत् उक्तागीत्यर्थः' (उद्घोतन)। वाक्याध्याहार का अर्थ है वाक्यसेव का अध्याहार—'आदैच् वृद्धिसंज्ञो भवतीति वाक्यसेवाध्याहार इत्यर्थ' (उद्घोतन)।

२—पाणिनिसूत्रों पर वृत्ति महि-नलूर आदि अनेक आचार्यों की वृत्तियाँ थीं ऐसा काशिका के प्रथम श्लोक की व्याख्या में व्यासकार ने कहा है। इन वृत्तियों के विषय में स व्या सा० ६ (अ १४) ग्रहण्य है।

३—रामानुज ने श्रीमाम्य के प्रारम्भ में यह सचना की है। अयस्य आदि ने भी ऐसी वृत्तियाँ (विभिन्न सम्प्रदायों में स्वीकृत) लिखी थीं ऐसा सांप्रदायिक विद्वान् कहते हैं। ऐसे उन्मेखों की प्रामाणिकता पर संशय करने का पर्याप्त अवकाश है।

४—उपसर्ग के वृत्तिकारण के लिये 'भारतीय संस्कृति और साधना' (पृ० ८३-८४) ग्रहण्य है।

व्याचक्षते (प्रदीप) । इससे जान पड़ता है कि सूत्रीय अधिकारो की प्रवृत्ति और निवृत्ति पर विचार वृत्तियों में किया जाता था । माथुरीवृत्ति (महाभाष्य ४।३।१०३ में स्मृत) में 'तदशिष्य' सूत्रीय अशिष्य पद की अनुवृत्ति कहाँ तक है—इस पर निर्देश किया गया था । पुरुषोत्तमदेव कहते हैं—“माथुर्या तु वृत्तौ अशिष्यग्रहणमापादमनुवर्तते” (१।२।५७) ।

(ख) सूत्रो के पदच्छेद पर विचार करना भी वृत्ति का मुख्य कार्य है । यदि पदच्छेद नहीं किया जाता, तो सूत्रार्थ का विचार करना सम्भव नहीं होता । सूत्रो का अर्थ एवं कार्य स्पष्ट करने के लिये पदच्छेद करना अनिवार्य हो जाता है । प्राचीन वृत्तियों के पदच्छेद सम्बन्धी उदाहरणों को कैयट ने दिखाया है । यथा—‘एकादिश्चैकस्य चादुक्’ (६।३।७६) सूत्र पर उन्होंने कहा है कि प्राचीन वृत्ति में ‘आदुक्’ आदेश स्वीकार किया गया था यद्यपि पतञ्जलि ने इसे अदुक् माना है ।^१

(ग) वृत्ति का सर्वमुख्य कार्य है सूत्रो का उपयुक्त उदाहरण देना । पतञ्जलि ने कहा है—‘यत् तदस्य योगस्य भूर्वाभिषिक्तमुदाहरण तदपि सगृहीतं भवति, किं पुनस्तत् ? पट्व्या मृद्व्या (भाष्य १।१।५०) । ये भूर्वाभिषिक्त उदाहरण समस्त वृत्तियों में उदाहृत हैं (भूर्वाभिषिक्तमिति सर्ववृत्तिषु उदाहृतत्वात्—प्रदीप) । समस्त वृत्तियों में इन उदाहरणों का उपयोग इन उदाहरणों की महत्ता को प्रमाणित करता है । इन उदाहरणों से सूत्रो का स्वरूप, उनके कार्य तथा सूत्र सम्बन्धी विभिन्न विषय भलीभाँति प्रकाशित हो जाते हैं तथा इन उदाहरणों से सूत्रार्थसम्बन्धी विवाद का समाधान भी किया जाता है ।

(घ) वृत्ति में सूत्र के उदाहरणों के साथ प्रत्युदाहरणों पर भी विचार किया जाता है । उदाहरणों की तरह प्रत्युदाहरणों का भी मूल्य है अन्यथा पतञ्जलि प्रत्युदाहरणों पर कभी भी विचार नहीं करते । एक उदाहरण लीजिए—‘अच. परस्मिन् पूर्वविधौ (१।१।५६) सूत्र के भाष्य में पतञ्जलि ने कहा है ‘अच इति किमर्थम् ? प्रश्नो विद्मः’ । यहाँ कैयट कहते हैं—‘वार्त्तिनि (= वृत्त्युदाहरणानि) प्रत्युदाहरणानि कानिचित् शक्यप्रतिविधानानि” (प्रदीप) । इससे यह ज्ञात होता है कि कुछ वृत्त्युक्त प्रत्युदाहरणों को खरिडत करने के लिये पतञ्जलि सचेष्ट थे । नागेश ने यहाँ वृत्तिकार का एक निश्चित

१—तुल्यायामपि सहिताया प्रतिपत्तिलाघवाय वृत्तिकारैराहुगाश्रितः, भाष्यकारेण तु न्यायाद् अहुगेव स्थापितः ।

वायित्व दिवाकर कहा है—“प्रत्युदाहरणादि-विन्ता वृत्तिकराणामुचिता न तु माप्यकृता (उदघोत)।

(४) हम यह पहले ही कह चुके हैं कि वृत्ति का मुख्य कर्म है सूत्रों को व्याख्या करना। इसमें कुछ सन्देह नहीं है कि वृत्ति सूत्रों के पूर्ण अर्थ को जान लेती है। अनेक स्थलों पर सूत्रार्थों को दिवाकर पठञ्जलि ने वृत्तिकारों के दृष्टिकोण पर विचार किया है। न बह्व्रीहौ (१।१।२८) सूत्र के आधार पर पठञ्जलि ने कहा है—न असु धववयं सर्वाद्यन्तस्यैव प्रतिषेधेन भवितव्यम् किं तर्हि? अमर्वाद्यन्तस्यापि भवितव्यम्। यहाँ दो पृथक् पृथक् दृष्टिकोण हैं। प्रथम मत (अर्थम् न असु धववयम् इत्यादि) एक प्राचीन वृत्तिकार का है जिने स्पष्ट करते हुए नागेय ने अपना मत उस प्रकार दिखाया है—भाष्ये वृत्तिकारोक्तं सूत्रार्थमाह न क्त्वपि इति (उदघोत)।

(५) इन प्राचीन वृत्तियों में गणपाठ की सामग्री भी विद्यमान थी। भर्तृहरि ने धीपिका में कहा है—‘अतो गणपाठ एवं व्यायान् वास्यापि वृत्तिकारस्य इत्येतदनेन प्रतिपादयति (१।१।३८)।

(६) भर्तृहरि ने महामाध्यधीपिका में कहा है—विग्रहमेवं प्रतिपन्ना वृत्तिकारा (सं० व्या० धा० ३ पृ० ३६१)। सामासिक पदों के पृथक्करण में वृत्तिकारों में मतभेद था यह इससे ज्ञात होता है।

(७) सूत्रपदसार्थक्य का प्रदर्शन करना भी वृत्तिकार का कार्य है। धीपिका का यह वाक्य इसमें प्रमाण है—अयमेवाप्यो वृत्तिकारेण वक्षितः एवं च केचिद् वृत्तिकारा वातुण्येव इति किमर्थमिति पठन्ति (सं० व्या० धा० ३ भाग १ पृ० ३५९)।

(८) कुछ स्थलों में वृत्तिकारों ने प्रयोगसाधुता-सम्बन्धी अपना मत भी दिखाया है। नाट्यपरिनिष्ठ १।३३ की व्याख्या में धीपति ने कहा है—‘मसू रघुतो चोक्तम् भाषायामपि यदो मुगस्तीति’ जिससे उपर्युक्त बात प्रमाणित होती है।

१-२।१।९ में भारद्वाजशास्त्रिण्य गम्य है। इस पंक्ति की एक अन्य व्याख्या काशिका में ‘अपरा वृत्तिः’ कहकर उद्धृत हुई है। व्याख्याभेदजनित अर्थभेद का उदाहरण २।१।९४ में भी मिलता है। यहाँ ‘मासं ब्रह्मचर्यमस्य मासिकः’ (ब्रह्मचरि) एवं ‘मासोऽस्य ब्रह्मचर्यस्य मासिकः’ (ब्रह्मचर्यम्) ये दो उदाहरण हैं जिनमें द्वितीय विन्तो प्राचीन वृत्तिकार का है (काशिका)।

महाभाष्य एवं प्राचीन वृत्तियाँ—अब हम महाभाष्य के साथ विभिन्न टीकाओं में उद्धृत प्राचीन वृत्तियों की सामग्री की तुलना करने जा रहे हैं। 'प्राचीन' शब्द से उन पुरानी वृत्तियों का ग्रहण किया जाएगा, जिनके उद्धरण भाष्य, काशिका, प्रदीप, न्यास आदि में मिलते हैं। हम इनमें विभिन्न वृत्तियों के नाम उद्धृत पाते हैं—जैसे चुल्लि, नलूर आदि (न्यास आदि में निर्दिष्ट) किन्तु सर्वत्र यह निर्णय नहीं किया सकता कि ये सब वृत्तियाँ भाष्य से पहले ही बनी हो, किन्तु हम निःसन्देह होकर कह सकते हैं कि जो वृत्ति पतञ्जलि के बाद बनी है उसमें भी पतञ्जलि से प्राचीन सामग्री अवश्यमेव विद्यमान है।

प्राचीन वृत्तियाँ एवं महाभाष्य के सम्बन्ध में हम सर्वप्रथम यह पार्थक्य देखते हैं कि पतञ्जलि ने कुछ स्थलों पर प्राचीनवृत्तियों के उदाहरणों को हटाकर ऐसे उदाहरणों को रख दिया है जिन उदाहरणों से सूत्रों के अर्थ स्पष्टतर हो जाते हैं। यथा—यमरमनमाता मक् च (७।२.७३) सूत्र के भाष्य में पतञ्जलि ने कहा है—किमुदाहरणम् ? अयसीत् अनसीत् । सूत्रों के उदाहरणों को लेकर पतञ्जलि ने क्यों इस प्रकार आलोचना की है, इस पर कैयट ने कहा है—'वृत्तिकारैरेकवचनान्तानि उदाहरणाति उपन्यस्तानि, तत्र विशेष सगिटोरधुद्ध्वा पृच्छति' (प्रदीप)। कहने का तात्पर्य यह है कि वृत्तिकारों के उदाहरण सर्वत्र सार्थक नहीं होते और इसलिये ही पतञ्जलि ने कहीं कहीं प्राचीन उदाहरणों को हटाकर कुछ ऐसे शब्दों को रखा है जिनसे सूत्र-कार्य पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है।

अन्य टीकाकारों ने भी इन प्राचीन वृत्तियों के उदाहरणों की कुछ त्रुटियों को दिखाया है। इस प्रकार के त्रुटियों का एक सुन्दर उदाहरण 'कर्मवत् कर्मणा तुल्यक्रिय' (३।१।८७) सूत्र के 'पदलोपश्च' वार्त्तिक पर प्रदीप में देखा जा सकता है। प्रदीप का वाक्य इस प्रकार है—'यत्तु लूयते केदारः स्वयमेव इति वृत्तिकारैरुदाह्रियते, तत्र कर्त्तन्तराभावप्रतिपादनेन केदारस्यैव कर्तृत्वप्रतिपादनाय स्वय शब्दः प्रयुज्यते। नत्वेतत् कर्मवद्भावस्योदाहरणम्, स्वय शब्दस्य आत्मनेति तृतीयान्तार्थे वर्तनात् आत्मन कर्तृत्वे केदारस्य प्राकृतकर्मत्वसद्भावात्।' प्रदीप १।३।६७ भी द्र०)

साधारणतः यह देखा जाता है कि पतञ्जलि, सूत्रों की व्याख्या में विभिन्न प्रकार के न्याय विचारों को पदे पदे ले आते हैं। न्यायशास्त्र के नियमों केवल पर सूत्र-व्याख्या करना अथवा प्राचीन उदाहरणों को खण्डित करना पतञ्जलि

की एक प्रिय शैली है। प्राचीनवृत्तिकार सूत्रार्थ में सर्वत्र इत्या सूत्रम विचार नहीं करते थे। पूर्वोक्तो सहज सरस पद्धति से समझना उन लोगों का प्रयत्न उद्देश्य था। न्यायशास्त्र की पद्धति से सूत्र की व्याख्या करना वृत्तियों में व्यापित ही दृष्ट होता है। एक उदाहरण नीजिए—

एषादिबन्धकस्य धादुक (६।३ ७६) सूत्र के माध्य एवं वृत्ति में इस प्रवृत्ति का उदाहरण मिलता है। यहाँ प्राचीन वृत्तियों के प्रणेता 'धादुक' आदिप्त मानते हैं क्योंकि इसम सूत्र का कार्य सरस हो जाता है, किन्तु पतञ्जलि ने यहाँ (अकारोच्चारणसामर्थ्यान् परस्परं भवति) न्याय-विचार-युक्त 'धादुक' स्वीकार किया है। इससे यह सिद्ध होता है कि पतञ्जलि न्यायशास्त्रीय भाव-विचार को बहुमान करते थे जबकि प्राचीन वृत्तिकार सूत्रप्रक्रिया को सरसतम बनाना चाहते थे।

कभी कभी देखा जाता है कि पतञ्जलि ने प्राचीन वृत्तियों का बड़ी ग्रंथ ग्रहण किया है जिसमें उन्होंने तार्किक विचार पद्धति की छाया पाई है। इन सब स्थलों में उन्होंने तार्किक पूर्वोक्त विचार न कर केवल उसके न्यायबीजों पर विचार किया है। 'एह प्राचा वेसे' (१।१।७४) सूत्र माध्य इसका उत्तम उदाहरण है। इस सूत्र के 'प्राचाम्' शब्द के तात्पर्य पर दो प्राचीन वृत्तिकारों के दो पृथक् पृथक् मत हैं, ऐसा कि केयट ने स्पष्ट रूप से दिखाया है। (एक का नाम कुणि और दूसरे का नाम अक्रात है)। पतञ्जलि ने केवल कुणि के मत को ग्रहण किया है क्योंकि यहाँ दूसरे मत की अपेक्षा कुणि का मत न्याय के अनुसार अधिक संमत है।

६।४।१६३ सूत्र की व्याख्या में नागेश ने कहा है 'अत्र केचित्—इदं माध्यं न सूत्रप्रत्याख्यातपरं, किन्तु वृत्त्याधुस्तोदाहरणेषु अन्यथासिद्धिप्रतिपादनपरम् (उत्प्रेत)। इससे यह स्पष्ट होता है कि यदि हम पतञ्जलि के सिद्धान्तों पर पूर्ण विचार करें तो इन प्राचीन वृत्तियों में प्रयुक्त उदाहरणों की प्रामाणिकता नहीं तक है इसका परिज्ञान भी हो जाए।

यह भी बताना चाहिए कि धादुगिक व्याख्यामन्त्रों में इन प्राचीन वृत्तियों के सूत्रार्थ और उदाहरणों की सीधे आलोचना तथा खण्डन करने का प्रयास

१ महाभाष्य में प्राचीन वृत्तियों का खण्डन प्रचुर मात्रा में है। न 'बहुव्रीहो' सूत्र माध्य में 'अकचस्वरो तु मुक्तसंज्ञो नहा गया है। नागेश कहते हैं—
ठवेत्तद् वृत्तिकारोक्तं दूषयति अकचस्वरो तिथति।

किया गया है। आधुनिक वैयाकरण यह समझते हैं कि भाष्य के विरोध करने मात्र से वृत्तिव्याख्यान अशुद्ध होजाता है, पर यह दृष्टि न्याय्य नहीं है।^१

कुछ सूत्रों में वार्तिक का मत वृत्तिमतों से पृथक् है। भाष्य की तरह वार्तिक भी न्यायशास्त्रीय विचार पद्धति से पूर्ण है। हम जानते हैं कि न्याय की विचारसरणी की सहायता से सूत्रार्थ पर विचार करना वार्तिक का कार्य है, जब कि सूत्र-व्याख्या के लिये वृत्ति कदाचित् ही किसी तार्किक विचार पद्धति को ग्रहण करती है। 'संज्ञाया जन्या' (४।४।८२) सूत्र में प्रदीपकार कैयट ने कहा है कि प्राचीन वृत्तिकारों ने ४।४।८२ सूत्र को 'निपातन-सूत्र' के रूप में स्वीकार किया है। किन्तु वार्तिककार ने कहा—'जन्या इति निपातनानर्थक्य पञ्चमीनिर्देशात्'। यहाँ यदि हम वार्तिक का मत (यह विधिसूत्र है) स्वीकार करें तो 'प्रतिपत्तिगौरव' दोष होगा, अतएव प्राचीन वृत्तियों के अनुसार निपातन-सूत्र मानना ही अधिक युक्तियुक्त है। कहने का तात्पर्य यह है कि प्राचीन वृत्तियों की व्याख्या वार्तिकों की तुलना में कहीं कहीं अनुमोदनयोग्य तथा न्याय्य है यद्यपि भाष्यवार्तिकमदृश तर्कपरायणता प्रतिपद उनमें नहीं मिलती।^२

अनेक स्थलों में पतञ्जलि ने प्रश्न किया है—'किमिहोदाहरणम् ?' अर्थात् इस सूत्र का उदाहरण क्या है ? इस प्रश्न से यही समझा जाता है कि यहाँ पतञ्जलि उस उदाहरण को उदाहृत करना चाहते हैं जो पतञ्जलि-पूर्व ग्रन्थों में विद्यमान है। साधारणतया हम सोचते हैं कि 'किमिहोदाहरणम्' के कहने के बाद वही उदाहरण दिया जाएगा जो प्राचीन वृत्तियों में वर्तमान था। 'क्षेपे' (२।१।४७) सूत्रभाष्य को लीजिए। यहाँ भाष्य कहता है—'किमुदाहरणम् ? अवतप्नेन कुलस्थित त एतत्'। यहाँ प्रकृत उदाहरण 'अवतप्ते

१—महाभाष्यकार पतञ्जलि का यादृश प्रामाण्य कैयट, भट्टोजि, नागेश आदि मानते हैं, तादृश प्रामाण्य काशिककार, नारायणभट्ट आदि नहीं मानते, यह उनके व्याख्यानो को देखने से ज्ञात होता है। ऐसा प्रतीत होता है कि एक ऐसा पाणिनीय संप्रदाय था, जो 'यथोत्तर मुनीना प्रामाण्यम्' दृष्टि को नहीं मानता था। यह विषय स्वतन्त्रनिबन्धसाध्य है। प्रमगत् हम विद्वानों का ध्यान पुराणराज के वाक्यप० २। २८१ व्याख्यागत वाक्य की ओर आकृष्ट करना चाहते हैं, जहाँ वार्तिककार और भाष्यकार के मतों की समीक्षा के प्रसंग में कहा गया है—भाष्यकारस्तु अभिप्रायानभिज्ञ एव।

२—यद्यपि विध्यर्थत्वेऽपि सख्याकालयोरविवक्षयैतत् सिध्यति तथापि न्यायानुसरणे प्रतिपत्तिगौरव स्यादिति निपातनाश्रयणम् (प्रदीप ४।४।८२)।

नकुलस्थित' है। यहाँ 'त एतत्' शब्दों का प्रकृत उदाहरण नहीं है यद्यपि उदाहरण की पूर्णता और सार्थकता के लिये इसकी आवश्यकता है। इस प्रकार के अनेक उदाहरण प्राचीन वृत्तियों में ये पतञ्जलि ने उन उदाहरणों की प्रसिद्धि के कारण उनका ही उपन्यास भाष्य में किया है। इस विषय में हम 'उपमानाग्नि सामान्य बन्धने' (२।१।५४) सूत्रोदाहरण पर भी विचार कर सकते हैं। यहाँ भाष्यकार कहते हैं— कि पुनरिहोदाहरणम् ? शस्त्रीस्यामा'। पूर्वनिर्णय के अनुसार 'शस्त्रीस्यामा' उदाहरण पतञ्जलि-पूर्व ग्रन्था में होना चाहिए। यहाँ हम देखते हैं कि इस सूत्र के बार्तिक में त वा स्यामस्वस्य' इत्यादि वाक्य है। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि पतञ्जलि के मन में जो 'शस्त्री स्यामा' उदाहरण या बहु बार्तिक (पतञ्जलि पूर्व-ग्रन्थ) में पहले ही दिखाया जा चुका था और इसीलिये उन्होंने 'किमुदाहरणम्' पूछने के पश्चात् उस उदाहरण की स्थापना की है। अतएव 'किमुदाहरणम्' प्रश्न के बाद उपन्यास उदाहरणों का सत्य बाधक है क्योंकि ये उदाहरण भाष्य से पूर्व की वृत्तियों में विद्यमान थे।

हमने देखा है कि कमा कमी इन प्राचीन वृत्तियों के व्याकरण-प्रक्रिय सम्बन्धी मत सर्वथा समान नहीं होते। अब हम देखेंगे कि किसी किसी स्वस विभिन्न वृत्तिकारों के द्वारा स्वीकृत सूत्रों के पाठ भी समान नहीं हैं —

एतदोष् (५।३।५) सूत्र इसका एक उदाहरण है। यहाँ कैपट ने कहा है— इह केचित्सं पठन्ति केचिदनम्। 'केचित्' की व्याख्या वृत्तिकृत के रूप किया गया है (उद्धोत)। यदि पहला मत किसी वृत्तिकार का है तो दूसरा मत भी किसी वृत्ति का होगा ऐसा सहजतः कहा जा सकता है। 'दानी' (५।३।१८) सूत्र में भी ऐसा ही मतभेद दिखाई पड़ता है।

पृथक् पृथक् वृत्तिकारों के द्वारा विभिन्न पाठों को क्यों स्वीकार किया गया इस समय इसका निश्चित निर्णय नहीं किया जा सकता। इस प्रकार पृथक् मतों के लिये 'त्यपि लघुपूर्वश्च' (६।४।५९) सूत्र पर कैपट का एक वाक्य देखिए— केचिदाचार्येण त्यपि लघुपूर्वस्यति वदन्त्यन्तमप्यापिता' अने लघुपूर्ववर्ति पञ्चम्यन्तम् (प्रवीप)। आकङ्कारादेका संज्ञा' (१।४।१) सूत्र पर पतञ्जलि ने इस प्रकार की एक व्याख्या प्रस्तुत की है। उन्होंने कहा है— 'उममथा आचार्येण शिष्या' सूत्र प्रतिपादिता' केचिदाकङ्कारादेका संज्ञेति केचित् प्राकङ्कारात् परं कार्यमिति'। इस प्रकार का मतभेद दूसरे स्थलों में भी देखा जाता है। वस्तुतः विभिन्न सूत्रपञ्चेद विभिन्न वृत्तिकारों के अनुसार है पञ्चेद करना वृत्तिकार का कार्य है, यह पहले ही कहा गया है।

तृतीय परिच्छेद

पाणिनि के ग्रन्थों से प्राक्पाणिनीय अंशोद्धार के उपाय

प्राक्पाणिनीय सामग्री की सत्ता—पाणिनि के ग्रन्थों में प्राक्पाणिनीय आचार्यों की कृतियों का अश अविकल रूप से विद्यमान है, ऐसा प्राचीन व्याख्याकारद्वैतया आधुनिक समालोचक समान रूप से मानते हैं। पाणिनि की कृति के यथार्थ मूल्यांकन के लिये यह आवश्यक है कि उस प्राक्पाणिनीय अंशों का ज्ञान प्राप्त किया जाए, जिसे स्वेच्छा में पाणिनि ने अपने ग्रन्थों में लिया है। चूंकि प्राक्पाणिनीय आचार्यों के ग्रन्थ लुप्त हो गए हैं, अतः प्रत्यक्ष प्रमाण से इसका पूर्णतः निरूपण करना असंभव है, पर सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर प्राक्पाणिनीय अंशों की सत्ता प्रतिभासित होने लगती है। इस विषय की आलोचना के प्रसङ्ग में ह्विटनी ने कहा था कि “कितना अश पाणिनि का अपना है, और कितना प्राक्पाणिनीय आचार्यों का है, इसके स्पष्टीकरण के लिये, यदि कभी संभव हो सका तो, दीर्घ काल की अपेक्षा होगी”^१। इस निबन्ध में प्राक्पाणिनीय अंशों के ज्ञान के लिये कुछ उपायों का विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है।

इस विषय में यह जानना चाहिए कि व्याकरण में विषय और प्रमाण ये दो शब्द ही हैं, अतः परवर्ती व्याकरणों के लिये पूर्वभावी आचार्यों की उक्तिों का सम्पूर्ण त्याग कभी भी संभव नहीं हो सकता। यह भी ज्ञातव्य है कि पूर्वाचार्य प्राचीन आचार्यों द्वारा व्यवहृत शब्दों का महसा परित्याग नहीं करते हैं। पतञ्जलि ने इसका एक स्पष्ट उदाहरण दिया है। ‘सिद्धे शब्दार्थसंबन्धे’ (पस्पशाह्निक) की व्याख्या में वे कहते हैं कि यहाँ सिद्ध का अर्थ है ‘नित्य’, अतः वार्तिककार ने ‘नित्य’ शब्द का ही व्यवहार क्यों नहीं किया है, इस प्रश्न के उत्तर में उन्होंने कहा

१—It will be long before we understand, if indeed we ever come to do so, what and how much of it is Panini's own, in addition to the work of his grammatical predecessors (The Veda in Panini p I.)

वत् हैं। यह मानना होगा कि या तो पाणिनि ने निरुक्तादि ग्रन्थों से इन सूत्रों को अविकल रूप से ले लिया है या पाणिनि आदि आचार्यों ने किन्हीं प्राचीनतर ग्रन्थों में इन सूत्रों को ले लिया है।

केवल भाष्य संप्रदाय ही नहीं, भाष्यपृथक् संप्रदाय के आचार्य भी मानते हैं कि पाणिनि की कृतियों में प्राक्पाणिनीय अंशों की मत्ता है^१। काशिकाकार ने 'वृत्तान्तपरिचयव्यक्तिवचने' (१।२।५१) सूत्र के विषय में कहा है—'व्यक्तिवचने इति लिङ्गसङ्ख्यो' पूर्वाचार्यनिर्देश, तदीयमेवेद सूत्रम्', अर्थात् १।२।५१ सूत्र प्राक्पाणिनीय है, और पाणिनि ने अविकल रूप में अपने ग्रन्थ में उस सूत्र का समावेश किया है। केवल एक-आध सूत्र ही नहीं अष्टाध्यायी के कुछ प्रकरण भी पूर्वाचार्यों के ग्रन्थों में लिए गए हैं। जैसा कि नागेगभट्ट ने कहा है—एव च लिङ्गप्रकरणम्, जात्याख्यायामित्यादि मङ्गाद्य-प्रकरण च पूर्वाचार्यानुशेन कृतमिति ध्वनित सूत्रकृता' (उद्घोत १।२।५३)। इन उद्धरणों से यह प्रमाणित होता है कि पाणिनि के ग्रन्थों में प्राक्पाणिनीय अंश (पूर्वाचार्यों के सूत्रादि के अविकल अनुकरण) हैं।

अनुकरणहेतु—आचार्यों के प्रति श्रद्धातिशय ही इस प्रकार की अनुकरणात्मक प्रवृत्ति का कारण है, ऐसा आपाततः प्रतीत होता है। पाणिनि ने 'अनुशासन' किया है, और अनुशासन का अर्थ ही होता है, 'प्राक्सिद्ध वस्तु का विवरण' (शिष्टस्य शासनम् अनुशासनम्), अतः पाणिनीय ग्रन्थों में प्राक्पाणिनीय अंशों का होना असंभव या दोषावह नहीं है। इसके साथ यह भी जान लेना चाहिए कि कहीं-कहीं इस प्रकार के शाब्दिक अनुकरण कुछ विशेष प्रयोजन के लिये किए गए हैं, अर्थात् यदि सूत्रों में प्राक्पाणिनीय शब्दव्यवहार का अनुकरण नहीं किया गया होता, तो पाणिनि को कुछ अधिक यत्न करना पड़ता, या अन्य कोई दोष होता। कभी-कभी पाणिनि यह भी चाहते हैं कि पूर्वाचार्य से निर्दिष्ट उपाधि भी मेरे शास्त्र में सार्थक रूप से प्रवर्तित हो, और इसीलिये उनको पूर्वा-

१. आधुनिक विद्वान् पवतेमहोदय गणपाठ और तत्संबद्ध सूत्रों को प्राक्पाणिनीय समझते हैं—It seems that the whole of the Ganapatha and consequently, the sutras for which various Ganas were written, are pre-Paninian (The Structure of the Astadhyayi p 86) यह मत कहा तक उपादेय है, इस विषय में डा० कपिलदेवकृत पाणिनीय गणपाठ संबंधी ग्रन्थ द्रष्टव्य है।

पार्यायणशब्दों का अधिकतम रूप से व्यवहार करना पड़ता है, जहाँ वे उपयुक्त निर्देश देकर उन-उन शब्दों का त्याग कर सकते थे। क्रेयट ने इस तत्त्व को कथित कहा है—पूर्वाचार्यविहितगुरुसंज्ञाधमणाद् यदुपाधीनां पूर्वाचार्याः संज्ञां व्यधियत तदुपाधीनामेव एता भवन्ति (ग्रन्थ २।१।१९)। हरदत्त भी कहते हैं—महत्या पूर्वाचार्यसंज्ञाया आधयणं तदीयापाधिपरिग्रहार्थमेवेति भावः (पदमञ्जरी १।३।१)। (उपाधि = अर्थ)। पाणिनि के ग्रन्थ प्रोक्त है कृत नहीं प्रवचनरीति से प्रणीत ग्रन्थों में पूर्वाचार्यों के वाक्या का रहना अनिवार्य हा जाता है—यह सर्वविध प्रोक्त ग्रन्थों को देखने से ज्ञात होता है।

अनुकरण प्रकार—अनुकरण दो प्रकार का होता है—साब्दिक तथा धार्मिक। यहाँ साब्दिक अनुकरणों के विषय में आलोचना की जा रही है अर्थात् प्राक्पाणिनीय शब्दव्यवहार का कितना मंथ पाणिनीय ग्रन्थों में है यह मह विवृत होया। इस प्रसङ्ग में यह भी ज्ञातव्य है कि प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ कुप्र हो चुके हैं अतः अनुमान से गम्यमान फलों को हम प्रत्यक्ष नहीं दिखा सकते हैं, पर जहाँ तक संभव है हमने आनुमानिक फल को प्राचीन भाषायों की धारणा से मिलावे का यत्न किया है। इस निबन्ध में कुछ घटो की हो प्राक्पाणिनीयता प्रमाणित की जाएगी तत्सहस्य स्वयं भी प्राक्पाणिनीय हैं, यह ज्ञातव्य है (यदि कोई वाक्य तत्त्व न हो)।

प्राक्पाणिनीय छ शब्दों के उपाय—जब यह निश्चय हो गया कि पाणिनीय ग्रन्थों में प्राक्पाणिनीय अंश है, तब तर्कसिद्ध उपायों से उन स्वयं की पहचान करना भी असंभव नहीं है। प्राचीन व्याख्याग्रन्थों के सूक्ष्म मन्तव्य करने के बाद किन उपायों का आविष्कार किया गया है उनसे कुछ इस तरह प्राक्पाणिनीय अंशों की पहचान की जा सकती है। ये उपाय निरपवाद हैं, ऐसा नहीं वे बहुत दूर तक ठोक है, केवल इतना कहा जा सकता है। भाषा है अन्य विद्वज्जन भी इस विषय की आलोचना करेंगे जिससे इस विषय का पूर्णतः ज्ञान हो जाए।

प्रथम कौशल—जो पारिभाषिक शब्द पाणिनि द्वारा प्रख्यापित होता हुआ भी अष्टाध्यायी में व्यवहृत हुआ है वह प्राक्पाणिनीय है। (पारिभाषिक = वाक्कारीय-संकेतविषयप्रतिपादक)।

प्रत्येक शास्त्र के अपने पारिभाषिक शब्द होते हैं, तथा उस शास्त्र का प्रत्येक ग्रन्थकार भी (यदि चाहे तो) कुछ स्वशास्त्रमात्र, व्यवहार्य गुण

शब्दों का व्यवहार भी कर सकता है। धातु, नाम आदि व्याकरणशास्त्र के पारिभाषिक शब्द हैं, जो व्याकरण के विभिन्न सम्प्रदायों में व्यवहृत हुए हैं, पर कुछ ऐसे भी पारिभाषिक शब्द हैं, जिनका व्यवहार शास्त्र के एक या एकाधिक सम्प्रदाय में ही नियत रहता है। प्रत्येक ग्रन्थकार अपने ग्रन्थ में स्वनिर्मित पारिभाषिक शब्दों का अर्थ प्रायेण विवृत कर देते हैं, जिससे ग्रन्थ के अर्थावधारण में बाधा या सहाय न हो (अप्रसिद्धि आदि के कारण)। कोई पारिभाषिक शब्द यदि अवान्तर सम्प्रदायों में भिन्न अर्थों में व्यवहृत हुआ है, तो उस अर्थ के साथ अपने अभीष्ट साङ्केतिक अर्थ का उल्लेख करना आवश्यक हो जाता है। इस प्रकार के कई कारणों से प्रत्येक आचार्य पारिभाषिक शब्दों का अर्थ प्रायः ग्रन्थ में ही कह देते हैं, यद्यपि ऐसा हो ही सकता है कि किसी शब्द के एकाधिक अर्थों में व्यवहार होने पर भी अर्थवोध में सन्देह होने की सम्भावना न हो। कभी-कभी यह भी दिखाई पड़ता है कि जिस आचार्य ने जिस पारिभाषिक शब्द का व्यवहार नहीं किया है, उसका व्यवहार भी उस सम्प्रदाय में चल पड़ता है। पाणिनि ने 'पुरुष' रूप पारिभाषिक शब्द का व्यवहार नहीं किया है, परन्तु उनके सम्प्रदाय में 'प्रथम पुरुष' 'मध्यम पुरुष' आदि शब्दों का व्यवहार चलता ही है।^१

इस दृष्टि से विचार करने पर यह भी कहा जा सकता है कि यदि पाणिनि के ग्रन्थों में ही कहीं ऐसा पारिभाषिक शब्द हो, अन्वर्थ न होने के कारण जिसकी व्याख्या आवश्यक थी, पर पाणिनि ने नहीं की है तो यह निश्चित है कि वह शब्द प्राक्पाणिनीय है, और अतिप्रसिद्धि या अन्य किसी विशेष कारण से पाणिनि ने उसे अविकल रूप से ले लिया है। पाणिनि यह भी समझते थे कि यह पद व्याकरण-कुल में तो प्रसिद्ध है ही, अतः परम्परागत व्याख्या से इसका अर्थावधारण हो ही जाएगा, सुतरां इसके अर्थ-निर्देश की आवश्यकता नहीं है।

एक उदाहरण लीजिए—पाणिनि का सूत्र है 'औड आप' (७।१।१८)। पाणिनीय सम्प्रदाय में 'औड्' एक अज्ञातार्थक शब्द है। यह पारिभाषिक शब्द है, और पाणिनि के द्वारा व्याख्यात भी नहीं हुआ है। अब पूर्वोक्त युक्ति के अनुसार

१—अष्टा० १।४।१०१ में केवल प्रथम-मध्यम-उत्तम शब्द हैं, काशिकाकार कहते भी हैं—'प्रथममध्यमोत्तमसज्ञा भवन्ति'। पर १।४। ०५ सूत्र की व्याख्या में वे 'पुरुषनियम क्रियते' कहते हैं।

हम कह सकते हैं कि 'धौः' पद प्राक्पाणिनीय है^१ और पाणिनि ने साधर्म्य उस शब्द को से लिया है। वस्तुतः यह अनुमान सत्य है, क्योंकि इसी सूत्र पर पतञ्जलि ने कहा है—'पूर्वसूत्रनिर्देशोऽयम् अर्थात् प्राक्पाणिनीय व्याकरण के अनुसार यह निर्देश है। आहो मास्त्रियाम् (७।१।१२) आहि आप (७।१।१५) में आह्=टा विभक्ति (पाणिनीय) है। यहाँ पूर्व पाणिनीय आह् का अनुस्मरण है ऐसा सभी व्याख्याकार कहते हैं, जो सर्वथा समीचीन है।

पाणिनि ने धौः के स्थान पद नया शब्द बनाकर क्यों नहीं उसका व्यवहार किया (जैसा कि अन्यत्र उन्होंने किया है) जिससे इस शब्द के अर्थ-बोध में सन्देह ही न होता—इस प्रश्न के उत्तर में यह बतलाना है कि पाणिनि का यह व्यवहार अहेतुक नहीं है। पाणिनि यहाँ धौ तथा 'धौद्' दोनों सुप् विभक्तियों का एक साथ ग्रहण करना चाहते हैं। पर इन दोनों का ग्रहण एक साथ अभी हो सकता है, जब वे इन दोनों का पृथक्-पृथक् उल्लेख करें, अर्थात् 'धौधौटो आप' ऐसा कहें। इससे सूत्र में अधिक शब्द आ जाते हैं, और सन्धि होने पर सूत्र क्लिष्टार्थक भी हो जाता है। प्राक्पाणिनीय व्याकरण में धौ तथा धौः विभक्ति का एक नाम या 'धौः' (जैसा कि केम्पट ने कहा है)^२। यह शब्द पाणिनिकासिक व्याकरणों में अतिप्रचलित था अतः पाणिनि ने सोचा कि यदि 'धौः' शब्द का व्यवहार किया जाए, तो सूत्र में साधर्म्य भी होगा तथा अर्थ में सन्देह भी नहीं होगा अन्यथा सूत्रों में निरर्थक शब्दबाहुल्य करना होगा, अतः उन्होंने प्राक्पाणिनीय शब्द को अविकल रूप से अपने ग्रन्थ में से लिया। आह् अटित सूत्रों में भी कोई एतादृश हेतु है या नहीं, यह गवेषणीय है।

प्रथमा (सु-धौ-जस्) द्वितीया (अम्-धौद्-अप्) आदि सात शब्दों का अर्थ सूत्रकार द्वारा अनुक्त है। ये ऐसे शब्द हैं, जिनका अर्थ न कहने पर शक्य नहीं हो सकता अतः अनुक्तार्थक होने के कारण ये प्राक्पाणिनीय शब्द हैं यह

१—प्राक्पाणिनीय पद स मुक्त सूत्र भी पूर्णतः प्राक्-पाणिनीय है या नहीं यह एक आलोचनाई विषय है।

२—पूर्वाचार्योंने अपि द्विवचने द्विती पठिते। न चेह कचिदपि धौःप्रत्ययोऽस्ति सामान्यग्रहणाय न पूर्वसूत्रनिर्देशः तेन यः पूर्वसूत्रे धौःस्य ग्रहणं भवतीति प्रथमाद्वितीया-द्विवचनयोर्ग्रहणासिद्धिः (प्रतीय)। एवं न सामर्थ्यात् पूर्वसूत्रनिर्देशः उत्कर्षः न सामान्यग्रहणमिति भावः (उद्योत)।

अनुमित होता है। यह अनुमान पूर्वाचार्यों द्वारा समर्थित है। काशिका में कहा गया है—द्वितीयादयः शब्दाः सुपा त्रिकेषु स्मर्यन्ते तैरेवात्र व्यवहारः। धातुपाठ में व्यवहृत परस्मैभाषा और आत्मनेभाषा शब्द भी प्राक्पाणिनीय हैं (इसी युक्ति से)। धातुप्रदीप में मैत्रेय कहते भी हैं—परस्मैभाषा इति परस्मैपदिन पूर्वाचार्यसज्ञा (पृ० ९)।

इस नियम की पुष्टि 'लुपि युक्तवद् व्यक्तिवचने' (१।२।५१) सूत्र से भी हो जाती है। यहाँ व्यक्ति और वचन पारिभाषिक शब्द हैं, जिनकी व्याख्या पाणिनि ने नहीं की है। पूर्वाक्त युक्ति के अनुसार ये प्राक्पाणिनीय शब्द हैं, सुतरां इस सूत्र को भी प्राक्पाणिनीय होना चाहिए (यदि अन्य बाधक न हो)। वस्तुतः यह अनुमान सत्य है, और काशिका में इस सूत्र को प्राक्पाणिनीय कहा गया है।

५।१।१३० गणसूत्र में समास के अर्थ में 'स' है, जो पाणिनिद्वारा अव्याख्यात है। इससे इस गणसूत्र को प्राक्पाणिनीयता ज्ञात होती है। समास की व्याख्या 'स' थी, यह शाकटायनीय लिङ्गानुशासन टीकाकार कहते हैं (४६ श्लोक)। सख्यावाची वचन शब्द भी प्राक्पाणिनीय है (६७ श्लोकटीका द्र०)। पाणिनि व्याख्याकार भी ऐसा कहते हैं। जे प्रोष्ठपदानाम् (७।३।१८) सूत्रगत 'ज' का अर्थ 'जात' (जातार्थप्रत्यय) है जो सूत्रकार द्वारा अकथित है, अतः यह भी प्राक्पाणिनीय सूत्र होगा। नामैकदेश को यह शैली प्राचीन ऋक्तन्त्र में दिखाई पड़ती है (यथा स्वर के लिये र, लघु के लिये घु, समास के लिये मास) अतः 'ज' शब्द का व्यवहार प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ में था, ऐसा कहना असमीचीन नहीं होगा।

पाणिनि ने चूँकि अनेक प्राक्पाणिनीय आचार्यों द्वारा व्यवहृत शब्दों का तत्समत अर्थानुसार ही ग्रहण किया है, इसीलिये कई स्थलों पर पाणिनि द्वारा व्यवहृत शब्दों के अर्थों में सन्देह हो जाता है। इस प्रकार 'सन्देह' का होना पाणिनीय तन्त्र में स्वाभाविक माना जाता है, जिसके लिये 'व्याख्यानतो विशेष-प्रतिपत्तिर्नहि सन्देहादलक्षणम्' यह परिभाषा पढ़ी गई है। पाणिनि-व्यवहृत शब्दों के अर्थ-निर्धारण में यादृश सहाय होता है, तादृश सहाय मुग्धबोधादि नवनिर्मित व्याकरणों के सूत्रों में उत्पन्न नहीं होता। चूँकि पाणिनि ने विभिन्न पूर्वाचार्यों द्वारा व्यवहृत शब्दों को अपनी कृति में अविशेष रूप से ले लिया है, अतः सन्देह उत्पन्न होता है।

द्वितीय कौशल—पाणिनि द्वारा निर्धारित पारिभाषिक शब्द (विशेष कर कृत्रिम पारिभाषिक शब्द) आदि यन् पाणिनीय निर्वेश से पृथक् रूप से व्यवहृत हुए हों तो वे पृथक् शब्द प्राक्पाणिनीय हैं।

सर्वसिद्धि की प्रथिमा प्रत्येक व्याख्यार्थ के ग्रन्थ में कुछ न कुछ भिन्न होती है। प्रक्रिया में केवल साक्ष्यात्म्य जो कार्य होते हैं उन कार्यों के सिधे जिन काल्पनिक प्रकृति-प्रत्यय आदि की कल्पना प्रत्येक शास्त्रकार करते हैं उन काल्पनिक पदार्थों का स्वरूप भिन्न-भिन्न व्याकरणों में प्रायः कुछ न कुछ भिन्न होता है। जैसे—जिस बातु को कोई भस् कहता है उसी को कोई 'स' कहता है जिस प्रत्यय को कोई मतुप् कहता है ग्रन्थ उसी को 'डावतु' कहता है इत्यादि।

उप्युक्त सिद्धान्त से एक और बात निकलती है। सभी शास्त्रकार स्वरचित ग्रन्थ में अपने अनुसार ही प्रत्यय-विभक्ति आदि का निर्वेश अवश्यमेव करते हैं। अन्य व्याख्याओं के निर्वेशों के साथ अपने निर्वेशों का मिश्रण कोई भी नहीं करते क्योंकि ऐसा करने से ग्रन्थों के सिधे अर्थबोध करना असम्भव हो जाएगा। यदि पाणिनि बातुपाठ में बातुस्वरूप दिखाने के समय 'भस्' बातु का पाठ करते हैं और सूत्र में स् शब्द से उनका निर्वेश करते हैं तो पाणिनि का तात्पर्य किसी को हृदयङ्गम नहीं हो सकता। भन मानना होगा कि पाणिनि ने अपनी दृष्टि से प्रत्यय 'विभक्ति' आदि का जो स्वरूप निश्चित किया है (जो प्राक्पाणिनीय व्याख्याओं से अनेक अंशों में भिन्न है) यदि उन विभक्ति आदिओं के ग्रन्थ निर्वेश स्वयं में पहले से निश्चित शब्द की अपेक्षा ईवत् पृथक् शब्द से उत्पन्न दिखाई पड़ता है तो मानना होगा कि वह पृथक् शब्द प्राक्पाणिनीय है। यथा—

पाणिनि ने प्रथमाविभक्ति के बहुवचन को 'जस्' विभक्ति से सङ्गृहित किया है। अतः सर्वत्र प्रथमाबहुवचन के सिधे 'जस्' शब्द का ही प्रयोग होना चाहिए। परन्तु भाष्योत्तरसुक (भा. १. १५) सूत्र में 'जस्' के स्थान पर 'जसि' शब्द का प्रयोग है। इस प्रकार के ग्रन्थ निर्वेश से कोई लाभ या लाघव नहीं हुआ है अतः मानना होगा कि 'जसि' शब्द प्राक्पाणिनीय व्याख्याओं का है और पाणिनि ने उसको अविकल्प रूप से अपने शास्त्र में से लिया है। यह हमारी कल्पना नहीं है सुबोधनीकार जयकृष्ण ने भी ऐसा ही कहा है—'जसे-रिति पूर्वाचार्यानुशेन निर्वेश'। ग्रन्थ टीकाकारों का भी यही मत है। यदि यह नियम प्रमाणान्तर से सिद्ध हो जाए, तो अष्टाध्यायी में व्यवहृत अनेक प्राक्पाणिनीय शब्दों का परिचय हमें प्राप्त हो जाएगा।

प्रश्न हो सकता है कि पाणिनि ने अपनी पद्धति के अनुसार ही निर्देश (अर्थात् जिस के स्थान में जस्) क्यों नहीं किया? उत्तर—यह सूत्र वैदिक है, और अधिकांश वैदिक सूत्रों को पाणिनि ने प्राचीन प्रातिशाख्यादि से अविकल रूप से ले लिया है। वैदिक शब्द के अध्येताओं में 'जसि' शब्दार्थ का ज्ञान प्रचलित था, अतः पाणिनि को वैसा निर्देश करने में सङ्कोच नहीं हुआ, ऐसा अनुमान करना असङ्गत नहीं होगा। अन्यान्य लौकिक सूत्रों में भी जहाँ इस प्रकार का अपाणिनीय निर्देश है, वहाँ भी कुछ न कुछ कारण अवश्य है जिसके अन्वेषण के लिये विद्वानों को सचेष्ट होना चाहिए। रात्रेश्राजसौ (३।१।३१) सूत्र में भी 'जसि' है। यह भी वैदिक सूत्र है। साधारणतया टीकाकार 'जसि' के इकार को उच्चारणार्थ कह कर व्याख्या करते हैं (द्र० तत्त्वबोधिनी), पर यह आपातरमणीय समाधान है, वस्तुतः पूर्वाचार्यानुकृति ही यहाँ की गई है।^१

तृतीय कौशल—पारिभाषिक एवं अपारिभाषिक अर्थ में एक ही शब्द का व्यवहार भी प्रायेण प्राक्पाणिनीय कृतियों के समावेश का फल है।

कितने ही ऐसे शब्द हैं, जिनका पाणिनि ने पारिभाषिक तथा अपारिभाषिक इन दोनों अर्थों में ही व्यवहार किया है, जबकि वे अर्थभेदानुसार विभिन्न शब्दों का व्यवहार सहज रूप से ही कर सकते थे। गुण, अभ्यास, स्वाङ्ग, सबुद्धि, नदी, युवा, उपपद, आम्रेडित आदि कितने ही शब्द हैं, जिनका प्रयोग पारिभाषिक तथा अपारिभाषिक इन दोनों अर्थों में किया गया है। इस प्रकार के अर्थ-सशयोत्पादक व्यवहार का पूर्वोक्त कारण के अतिरिक्त अन्य कारण नहीं हो सकता। ये सब स्थल ऐसे हैं, जहाँ पृथक् शब्द का व्यवहार किया जा सकता था। उससे कोई शाब्दिक गौरव भी नहीं होता, प्रत्युत अर्थों में लाघव होता (वस्तुतः

१—इस प्रकार का विलक्षण निर्देश अर्वाक्पाणिनीय व्याकरणों में भी है, जहाँ पाणिनीय शास्त्र के अनुकरण का गमक चिह्न भी दृष्ट हो जाता है। सक्षिप्तसार व्याकरण में सुट् प्रत्याहार है (मुप्विभक्ति सम्बद्ध)। टीकाकार गोयीचन्द्र कहते हैं—मुडिति प्रथमेकवचनाद्यौट्पर्यन्तस्य ग्रहणमिति शास्त्रान्तरीयः प्रत्याहार, तस्यैवात्र ग्रहणम्। एतदेव सूचयितुम् औट्प्रकारानुबन्ध शास्त्रान्तर इवेहापि कृत (६।१८)। मुपद्व्यव्याकरण की मकरन्दटीका का मत भी इस प्रसंग में उदाहार्य है। इस व्याकरण में सार्वधातुक—सज्ञा का व्यवहार है (३।२।१७), जिस पर टीकाकार कहते हैं—सार्वधातुकमिति गुरुसज्ञा पूर्वाचार्यप्रसेद्धचेह निवद्धा, अतः स्वभावतो नपुंसकलिङ्गमपि।

अर्थसाधन ही लायव है ऐसा पाणिनीय सम्प्रदाय का मत है। तथापि पाणिनि ने इस श्रुतिमार्ग का परित्याग किया जिसके लिये उपर्युक्त कारण ही समत प्रतीत होता है। पाणिनि ने एक ही शब्द का दो पारिभाषिक अर्थों में प्रयोग किया है—‘वृद्ध’ शब्द इसका प्रमुख उदाहरण है (अपत्यमन्तर्हितम् वृद्धम् तथा वृद्धिर्यस्याचामाबिस्तद्वृद्धम् प्रथमोक्त वृद्ध पारिभाषिक शेष है इति काशिका १।२।६५)। यहाँ भी प्राकपाणिनीय शास्त्रों का मिश्रण का फल है।

यदि प्रश्न हो कि पाणिनि ने पृथक् पृथक् शब्दों का व्यवहार ही क्यों नहीं किया जिससे अर्थ में व्यामोह उत्पन्न न होता तो उत्तर यह है कि पाणिनि के काल में ये सभी शब्द स्व-स्व-संप्रदायानुसार विभिन्न अर्थों में समान रूप से प्रचलित थे और व्याकरणशास्त्र को परम्परा के (उस समय तक) बहुत कुछ असुरक्षित रहने के कारण अर्थ-व्यामोह होने का अवसर नहीं था। यहाँ कारण है कि पृथक्-पृथक् शब्दों का व्यवहार करना पाणिनि ने निष्प्रयोजन समझा क्योंकि ऐसा करने से अनेक अप्रचलित शब्दों का ज्ञान अष्टाध्यायी के पाठकों को करना पड़ता और शायद सब उनका ध्यान अध्येताओं के लिये भारस्वरूप हो जाता। यही कारण है कि पाणिनीय सम्प्रदाय में बार-बार कहा जाता है कि ‘व्याख्यान से अर्थ में संदेह का निराकरण करना चाहिए, संशय होने मात्र से शब्द अप्रतिष्ठ नहीं हो जाता। यदि पाणिनि के शब्दों में इस प्रकार का अविकल अनुकरणात्मक शब्दप्रयोग नहीं होता तो संशयोत्पादक शब्द सूत्रों में नहीं रहते। ‘अर्थसंशय होने से शब्द अप्रतिष्ठ नहीं होता’ यह मत ही प्रमाणित करता है कि अर्थसंशय होना अनिवार्य है और यह दावाबह भी नहीं है। यह तो स्पष्ट ही है कि एक स्वतंत्र कृति में ऐसा होना अवश्यम्भावी नहीं है। अतः मानना होगा कि परानुकरणात्मक अर्थ के मिश्रण के कारण ही ऐसा हुआ है।

सभी भाषायों की कृतियों को अपने में मिश्रित करने के कारण ही पाणिनीय तन्त्र सभी पक्षों और मतों में अंशतः अतिरिक्त होता है। प्राचीन व्याकरणों में मिलने स्वकीय पक्ष थे (जो एक दूसरे से कुछ न कुछ भिन्न थे) वे अष्टाध्यायी पाणिनीय शास्त्र में सार्वजनिक रूप से प्रचलित होते हैं। पद का अर्थ जाति है ऐसा मानकर भी कुछ सूत्र प्रचीत हुए हैं, तथा व्यक्तिपञ्चाशित कुछ सूत्र भी हैं। ‘सर्वत्रैव पारिपत्यं हीदं शास्त्रं तत्र नैकं पञ्चा’ शब्दयः आस्थातुम्—यह भाष्यरचन (६।३।१४) पाणिनीय शास्त्र की इस प्रकृति का सापेक्ष है।

इस नियम का एक उदाहरण है—‘अनुपसर्जनात्’ सूत्र (४।१।१४)। भाष्यकार ने कहा है कि यह सूत्र प्राकपाणिनीय भाषाओं के अनुसार है (पूर्वसूत्र-

निर्देशो वा, तथा प्रदीप-पूर्वसूत्रशब्देन पूर्वाचार्यकृत व्याकरणमुच्यते । यह द्रष्टव्य है कि 'उपसर्जन' पद करे पाणिनि ने पारिभाषिक रूप में भी व्यवहृत किया है, (द्रष्टव्य १।२।४३ सू०) और ४।१।१४ सूत्र में अपारिभाषिक प्राक्पाणिनीय अर्थ (=अप्रधान) ही ग्राह्य है। इस सूत्र में पारिभाषिक अर्थ का प्रयोग उपपन्न नहीं हो सकता, यही कारण है कि यद्यपि 'कृत्रिमाकृत्रिमयो' कृत्रिमस्यैव ग्रहणम्' न्याय से पारिभाषिक शब्द का ही ग्रहण होना चाहिए तथापि युक्तता के कारण पूर्वाचार्य-प्रसिद्ध प्रचलित अर्थ (अप्रधान) का ही ग्रहण पाणिनि को इष्ट है।

चतुर्थ कौशल—पाणिनि की अभीष्ट शैली से विरुद्ध शैली में रचित कोई अथवा यदि पाणिनीय ग्रंथों में हो, तो वह अंश प्राक्पाणिनीय है।

ग्रन्थ-रचना में ग्रन्थकार एक निश्चित पद्धति लेकर चलता है और स्वसंस्कार के अनुसार उसकी रचनाशैली में कुछ निजी उपज्ञा भी रहती है।^१ ग्रन्थ-प्रणयन में एक सुविचारित शैली^२ को अपनाने के बाद उससे विरुद्ध शैली का व्यवहार प्राज्ञ आचार्य कभी नहीं करता। अब यदि हम यह निरूपण कर सकें कि ग्रन्थ-रचना में पाणिनि की निजी शैली क्या थी, और यदि उस

१—एक ही विषय के प्रतिपादन में कहीं-कहीं भिन्न-भिन्न आचार्य भिन्न-भिन्न शैलियों का आश्रय लेते हैं, इसका एक स्पष्ट उदाहरण वाजसनेयि-प्रातिशाख्य में है। शाकल्य आदि आचार्यों के पदपाठीग्रन्थ-रचना की शैली के विषय में यह श्लोक प्रातिशाख्य में है—'पुनस्तानि लुप्यन्ते पदानीत्याह शाकलः। अलोप इति गार्ग्यस्य कारणस्यार्थवशादिति (४।१७७)। आचार्य भेदों से शैली-भेद होने का यह एक स्पष्ट उदाहरण है। प्राचीन आचार्यों के विषय में इस प्रकार की निश्चित शैलीप्रियता के कुछ उदाहरण यत्र तत्र मिलते हैं।

२—शैली भवा शैली समवधानपूर्विका प्रवृत्तिः (हयब्रह्म सूत्रीय प्रदीप)। शैली स्वभावे भवा वृत्ति शैली (प्रदीप २।१।३)। शैली का स्वरूप सावधानता-पूर्वक विचारणीय होता है, अन्यथा तथ्यनिर्धारण में भ्रम होने की सम्भावना रहती है। जिनेन्द्र बुद्धि धातु-विशेष से सम्बन्धित पाणिनिशैली का उदाहरण देते हैं—शैलीहेयमाचार्यस्य यत्र यत्र धातोर्ग्रहणमिच्छति तत्र तत्र श्लिपा निर्देश करोति (न्यास १।२।१२)। पर ध्यान से देखने से ज्ञात होता है कि पाणिनि ने माशयिक स्थलों पर ही इस शैली को अपनाया है, सर्वत्र नहीं (द्र० मीरदेवीय परिभाषावृत्ति १४ परिभाषा)।

शैली से विद्वद् शैली से सिद्धित कोई ग्रंथ उनके ग्रन्थ में मिल जाए तो हम कह सकते हैं कि यह ग्रंथ पाणिनि का स्वोपज्ञसूत नहीं है। हम ऐसे स्थलों को 'बाद में प्रक्षिप्त भी नहीं कह सकते क्योंकि बहुत पहले से ही पाणिनिग्रन्थों का परिमाण निश्चित हो गया था किन्तु व्याकरण ग्रन्थ में प्रक्षेप होने की सम्भावना शून्य है, क्योंकि यह कोई सर्वजन-ग्रहण-योग्यव्यवहार में आने वाले पुराचारि ग्रन्थों की तरह प्रचारप्रधान शास्त्र नहीं है। पाणिनिसूत्रों में स्थूलतम सूत्रों का प्रक्षेप अवश्य हुआ है जिसका विवरण अन्यत्र दिया गया है उनके गणवाटों में जिन शब्दों का प्रक्षेप हुआ है, उनकी उत्कासीन प्रतिवार्यता या सुप्रचलन ही उनके प्रक्षेप होने का कारण है, यह ज्ञातव्य है।

व्याख्याकारों ने कई स्थलों पर आचार्य की रचना-शैली के विषय में निर्देश किया है जैसा कि शब्दरत्नकार ने कहा है—'आचार्यशैली वा (७।२।२२ प्रोक्तमनोरमा पर)। यदि हम प्राचीन ग्रन्थों से ऐसे स्थलों का संघट्ट कर पाणिनि शैली का मिश्रण कर लिया जाए तो उस शैली का विद्वद् शैली से उचित अंशों का परिमाण हो सकता है। हम एक ही उदाहरण देकर इस विषय को प्रमाणित कर रहे हैं—

भाष्यकार ने कहा है—'एषा हि आचार्यस्य शैली लक्ष्यते यत् तुल्य जातीयान् तुल्यजातीयेषु उपदिशति अथ अशु हसो हत्सु' (हमवरद सूत्र-भाष्य), अर्थात् पाणिनि की यह शैली है कि वे तुल्यजातीय पदार्थों का एक साथ उपदेश करते हैं। भाष्यकार ने इसका उदाहरण भी दिया है। अष्टाध्यायी में वर्णित पदार्थों के उपदेशक्रम में भी हम देखते हैं कि वहाँ तुल्यजातीय पदार्थों का एकत्र उपदेश है। अब यदि कहीं पर ऐसा देखा जाए कि अतुल्य जातीय पदार्थों का एकत्र उपदेश है (और इस प्रकार स्वशैली से विद्वद् उपदेश के लिये कोई विशेष प्रयोजन भी नहीं) तो यह अनुमान करना असंभव नहीं होगा कि वह ग्रंथ प्राकपाणिनीय है।^१

१—भाष्यकार कहते हैं—एषा आचार्यस्य शैली लक्ष्यते—तेनैव अवयव कार्य भवति तेनैव समुदायकार्यमपि भवति (२।१।३)। ऐसी शैलियों के अध्ययन से अष्टाध्यायीगत अनेक गूढ़ार्थों का ज्ञान भी हो सकता है।

२—विसर्गण लक्षियों के मिश्रण से साक्षात्तरवाक्यसंग्रह-कर्म का अनुमान करना पूर्वाचार्यानुमोदित पण्य है। वीरगणपतिसूत्र में शेष्याहार की गणना इस प्रकार की गई है—व्योत्रतता वाक्यभलता कर्मभलता प्रसृतयावको हिरण्य

उदाहरण के लिये हम पाणिनीय धातुपाठ को ले सकते हैं। इसमें कहीं-कहीं अनुत्यजातीय पदार्थों का सन्निवेश दिखाई पड़ता है, अर्थात् उदात्त धातुओं के बीच अनुदात्त धातुओं का पाठ तथा अनुदात्त धातुओं में उदात्त धातुओं का पाठ देखा जाता है। पूर्वोक्त भाष्यवचन के अनुसार ऐसी रचना पाणिनि की शैली के विरुद्ध है, किंच व्याकरण की प्रक्रिया-सिद्धि के लिये इस प्रकार के विपर्यस्त पाठ की कुछ भी सार्थकता नहीं है। अतः सङ्गत रूप से ही अनुमान हो सकता है कि इस प्रकार का पाठ प्राक्पाणिनीय है, अर्थात् प्राक्पाणिनीय धातुपाठ में इस प्रकार के विसदृश स्वर वाले धातुओं का एकत्र पाठ था और पाणिनि ने उस अश को अविकल अपने ग्रन्थ में ले लिया है। यह निर्णय कपोल-कल्पित नहीं है। पाणिनीय धातुपाठ के प्राचीन वृत्तिकार क्षीरस्वामी ने स्पष्टतः कहा है—‘पाठमध्येऽनुदात्तानामुदात्त. कथित. क्वचित्। अनुदात्तोऽप्युदात्तानां पूर्वेषामनुरोधतः। (स्वादि० १४९ सूत्र) अर्थात् पूर्वगामी आचार्यों के अनुसरण के कारण पाणिनि ने कहीं कहीं उदात्त धातु और अनुदात्त धातुओं का मिश्रित पाठ किया है। प्राक्पाणिनीय काशकृत्स्न आचार्य के धातुपाठ में यही स्थिति है (द्र० अस्मत्सम्पादित क्षीरतज्जिणी की भूमिका पृ० २२)। धातुपाठ में या अन्यत्र जहाँ भी कहीं प्रकरणासङ्गति है, उसका कारण यह पूर्वाचार्यानुकरणपरायणता है, ऐसा सामान्यतः कहा जा सकता है।

जब हमारा अनुमान इस प्राचीनतम वृत्तिकार से भी समर्थित हो गया, तब उपर्युक्त नियम के अनुसार अन्य स्थलों का भी निरूपण होना चाहिए। यहाँ शङ्का हो सकती है कि पाणिनि ने पूर्वतन मिश्रित पाठ का संस्कार कर ही क्यों नहीं अपना धातुपाठ बनाया, जब कि उन्होंने अनेक स्थलों में प्राचीन आचार्यों से भिन्न प्रक्रिया तथा सिद्धान्त का अवलम्बन किया है। उत्तर यह है कि पाणिनि ने पूर्वाचार्यों के धातुपाठों का यथासम्भव अपनी मान्यता के अनुसार

प्राशन घृतप्राशन सोमप्राशनमिति मेव्यानि (१९।१४)। यहाँ ता-प्रत्ययान्त पयोत्रतता आदि के साथ ‘प्रमृतयावक’ रूप द्रव्यवाचक शब्द को पढ़ा गया है, जो एक प्रकार का दोष ही है। भाष्यकार मस्करी कहते हैं—‘प्रसृतयावकाशनमिति वक्तव्ये एवमभिधानं मृत्यन्तरोक्तविध्युपमग्रहणार्थम्। यह कहकर मस्करी ने उशना का वाक्य भी उद्धृत किया है, जिसमें ‘प्रमृतयावकम्’ पद है।

परिवर्तन कर ही अपना धातुपाठ बनाया और अष्टाध्यायी के सूत्रों के अनुसार जहाँ जहाँ स्वयं धातुपाठ में परिवर्तन करना चाहिए था, उन सब स्थलों में परिवर्तन भी उन्होंने किया^१। पूर्वार्च्य स्वयंसी के अनुसार उदात्तानुदात्त धातुओं का पाठ पृथक् पृथक् स्थलों पर नहीं करते थे और पाणिनि ने भी उनका अनुकरण करने का कारण पूर्णपाठ का सवधा परिवर्तन कर विप्रतीति धातुओं को पृथक्-पृथक् प्रकरणा में सर्वत्र नहीं पड़ा। प्राचीन पाठ को सेते पर भी कोई न्यायबोध या प्रयोग में बाधा या अष्टाध्यायी के अनुसार कुछ विप्रतिपत्ति नहीं होती अतः उन्होंने संस्कारवत् पूर्णपाठ का संयह स्वयं में किया, जो प्रवचनरीति से रचित ग्रन्थ के लिय एक स्वाभाविक बात है।

पञ्चम कौशल—जो सूत्र पाणिनीय पद्धति (प्रक्रिया) के अनुसार रचित नहीं है वह सूत्र प्राक्पाणिनीय है।

प्रत्येक शास्त्रकार किसी पदार्थ का निर्देश स्वभावतः अपनी उस प्रक्रिया के अनुसार ही करते हैं जिसे वे अपनी रचना की विधिष्टता के अनुसार अपनाते हैं। व्याकरण में कितने ही ऐसे स्थल हैं, जहाँ पाणिनि की निर्देश-प्रक्रिया प्राक्पाणिनीय निर्देश-प्रक्रिया से भिन्न है। पर यदि पाणिनि के ग्रन्थ में ही अपने से स्वीकृत प्रक्रिया से भिन्न प्रक्रिया उपसम्भ हो और उस भिन्नता के लिये कोई कार्यक हेतु प्रतीत न हो तो यह अनुमान करना असङ्गत नहीं होगा कि वह ग्रंथ प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ का अनुकरणमात्र है। पाणिनि ने स्वेच्छ से अपनी प्रक्रिया की अवहेलना की और इस अवहेलना का कुछ कारण भी नहीं है। सब कहने की अपेक्षा पूर्वोक्त अनुमान ही अधिक सङ्गत है। निम्नांकित उदाहरणों से यह बात प्रमाणित होती है—

जिसके स्थान में कोई आदेश होता है पाणिनि वही विभक्ति से उसका निर्देश करते हैं^२ जैसे—‘बुको वचि’ (२।४।५३) ‘अतो भिस् ऐव’ (७।१।९) आदि। ‘निर्दिश्यमानस्य आदेशा भवन्ति’—इस परिभाषा की व्याख्या में व्याख्याकारों ने यह प्रमाणित किया है कि वही विभक्ति से स्वामी का निर्देश करना पाणिनि की प्रक्रिया है पर अष्टाध्यायी में कुछ ऐसे सूत्र हैं, जिनमें

१—३—Structure of the Astadhyayi ग्रन्थ का दूसरा अध्याय।

२—‘वहीनिर्दिष्टस्यानेशा उच्यन्ते’ (भाष्य १।१।१) वहीनिर्दिष्ट विभक्त्याम-मुक्तं भवति।

स्थानी मे प्रथमा विभक्ति का व्यवहार किया गया है, जैसे—‘चितः’ (६।१।१६३) आदि। पूर्वोक्त युक्ति के अनुसार हम अनुमान करते हैं कि यह प्राक्पाणिनीय सूत्र का अनुकरणभूत स्थल है।

हम लोगो का यह निर्णय असूलक नहीं है, क्योंकि पतञ्जलि ने पूर्वोक्त प्रथमाविभक्तिघटित निर्देशस्थ अश को प्राक्पाणिनीय ही कहा है—पूर्वसूत्र-निर्देशश्च चित्त्वान् चित इति (६।१।१६३)। प्राक्पाणिनीय आचार्यों की यह शैली थी कि वे स्थानी मे प्रथमा विभक्ति का प्रयोग करते थे—पूर्वव्याकरणे प्रथमया कार्यो निर्दिश्यते (प्रदीप, भन्नेव)।

यदि अन्यान्य विषयो मे भी पाणिनीय प्रक्रिया का निश्चय कर लिया जाए, तो उससे ‘अष्टाध्यायी मे कितना प्राचीनतर सूत्राश’ है, इसका निर्णय हो सकता है।

एक अन्य उदाहरण ले—पाणिनि का निर्देश है कि धातु के बाद प्रत्ययनिर्देश करते समय धातु मे पञ्चमी विभक्ति का प्रयोग किया जाएगा^१, बहुत सूत्रो मे ऐसा ही व्यवहार दिखाई पड़ता है। पर कुछ सूत्र ऐसे भी हैं, जिनमे षष्ठी का व्यवहार किया गया है, जैसे—‘यजजपदशा यङ’ (३।१।१६६) स्वपितृषोर्नजिङ् (३।२।१७३) आदि। यहा व्याख्याकार एक स्वर से कहते हैं कि ‘पञ्चम्यर्थे षष्ठी’। जब पाणिनि ने यह नियम किया है कि प्रत्ययविधि के लिये पञ्चमीनिर्देश किया जाएगा, और बहुत स्थलो मे उन्होने ऐसा ही किया है, तब कुछ प्रत्ययविधायक सूत्रो मे षष्ठी का प्रयोग उन्होने क्यों किया, यह एक विचारणीय प्रश्न है। प्राचीन व्याख्याकार ऐसे स्थलो के लिये उत्तर देते हैं कि ‘यहा आनन्तर्य मे षष्ठी है और चू कि अन्ततोगत्वा आनन्तर्य पञ्चम्यर्थ में ही पर्यवसन्न होता है, अतः षष्ठीनिर्देश करना अयुक्त नहीं है।’ पर षष्ठी का अर्थ आनन्तर्य, और अन्त मे जाकर उसकी पञ्चम्यर्थ मे समाप्ति—इस दीर्घ पन्था की अपेक्षा स्पष्ट रूप से पञ्चमी का साक्षात् प्रयोग करना क्या अधिक समीचीन कार्य नहीं होता? यदि षष्ठीनिर्देश करना पाणिनि को इष्ट होता तो ‘विकार और आगम के निर्देश के लिये षष्ठी-निर्देश,

१—पञ्चमीनिर्दिष्टाच्च प्रत्ययो विधीयते (भाष्य ३।१।१), यस्मात् प्रत्यय-विधिस्तदादिप्रत्ययेऽङ्गम् (१।४।१३) सूत्र से भी यह तथ्य ज्ञापित होता है। पञ्चम्याश्रयेण प्रत्ययपक्षाश्रयणम् (प्रदीप ५।३।१०)।

तथा प्रत्ययके सिये पञ्चमी-निर्देश' इस प्रकार का अनुशासन पाणिनीय संप्रदाय में क्यों प्रचलित होता है? पाणिनि ने कुटिपूर्वक जिस निर्देशरिति अर्थात् 'प्रत्यय के सिये पञ्चमी माना नहीं-कहीं किसी साभ के विना ही उस रीति का त्याग किया ऐसी निमूल कल्पना करना न्यायसङ्गत नहीं है। अतः यही सङ्गत है कि किसी प्राक्पाणिनीय आचार्य ने प्रत्यय के सिय पष्ठी का प्रयोग किया था और पाणिनि ने उन प्राक्पाणिनीय सूत्रों को अविकसरूप से अपने ग्रंथ में ले लिया है।

इस विषय में निम्नोक्त उक्त्य द्रष्टव्य है—वस्तुतः एक वेदाकरण संप्रदाय था जो प्रत्ययविधि में पञ्चमी के स्थान पर पष्ठी का प्रयोग करता था। शीरस्वामी ने आतुवृत्ति में कुछ ऐसे सूत्र उद्धृत किए हैं, जिनमें प्रत्ययविधि में पष्ठी का व्यवहार किया गया है^१। ये सूत्र पाणिनि-सूत्र से अत्यन्त सादृश्य रखते हैं (विभक्ति ग्रंथ को छोड़ कर)। सम्भव है कि ये सूत्र उस व्याकरण के हैं, जिसमें प्रत्ययविधि के लिये पष्ठी का प्रयोग किया जाता है। पष्ठीविभक्तिवाचना नाहित किसी अवान्तर संप्रदाय में पाणिनिसूत्र का ही ऐसा वाठान्तर उत्पन्न हो गया है—यह कहना युक्ततर है।

हमारा अनुमान है कि पाणिनि ने जिस संप्रदाय को सत्य कर 'प्राचाम्' पद का व्यवहार किया है, वह संप्रदाय संभवतः प्रत्ययनिर्देश में पष्ठी का व्यवहार करता था। क्योंकि अष्टाध्यायी में प्राचाम् पदवर्तित सूत्रों में पञ्चमी के स्थान पर पष्ठी विभक्ति का व्यवहार किया गया है जैसे कि 'कुविरजो प्राचो स्य' (३।१।९) आदि सूत्रों में देखा जाता है। हम यह भी समझते हैं कि पाणिनि ने प्राक्पाणिनीय आचार्यनामवर्तित सूत्रों में प्राक्पाणिनीय शब्दों को भी प्रायण ले लिया है। सुतरां प्राचाम् पदवर्तित सूत्रों की पष्ठी विभक्ति प्रमाणित करती है कि प्राचा पदवाचित संप्रदाय प्रत्ययविधि में पष्ठी विभक्ति का प्रयोग करता था और पाणिनि ने अविकसरूप में उनके कुछ सूत्र ले लिए हैं। 'प्राचाम्' पद में एकाधिक आचार्यों का ग्रहण हो सकता है। इस प्रकार के विभक्ति-व्यत्यययुक्त अन्यान्य सूत्रों के संप्रदायों का परिज्ञान करना भाव्य दुःसह ही है।

१—सुषीपदीका च (३।१।१५४)—म्वादिपूर्वधातु मे उद्धृत (१।२५)। सनाषीसभिताम् उ (३।२।१६८)—म्वादि सतिधातु मे उद्धृत (१।४१७)।

पाणिनि के सूत्रों में अन्य प्रकार की विलक्षणता भी दिखाई पड़ती है, जहाँ प्राक्पाणिनीय अश की सत्ता ज्ञात होती है। सूत्र है—नन्दिग्रहिपचादिभ्यो ल्युणिन्यच (३।१।१३४)। पर नन्दादि आदि गणपाठों में धातुओं का पाठ न होकर प्रातिपदिकों का पाठ है। सूत्र और तत्संबद्ध गण का यह वैषम्य तभी उपपन्न हो सकता है जब हम मान ले कि इसमें दो शैलियों का ममिश्रण है, जिसके लिये प्राक्पाणिनीय व्याकरण के शैलीविशेष की सत्ता मानना अपरिहार्य है।

नित्य सप्तम्यादिषु (४।१।३५) सूत्र का गणपाठ भी सूत्रप्रक्रियानुसारो नहीं है। गणपाठ में समान, एक, वीर आदि प्रातिपादिक हैं, अतः सूत्र का रूप 'नित्य समानादिषु' होना चाहिए था। इस सूत्र की प्राक्पाणिनीयता का एक प्रमाण सूत्रीय 'नित्य' शब्द की अनर्थकता भी है। जिस व्याकरण में यह सूत्र लिया गया है, उसमें 'नित्य' ग्रहण सार्थक था। इसी प्रकार कुम्भपदीषु च (५।४।१३९) सूत्र भी प्राक्पाणिनीय है, अन्य निपातन सूत्रों की तरह यह भी 'कुम्भपद्यादय' की तरह पड़ा जा सकता था और इस पाठ में भी काङ्क्षित विषयनियम स्थापित हो सकता था। अतः निपातनसूत्र-पद्धति का परित्याग कर सप्तम्यन्तपद-घटित निपातनसूत्र की आवश्यकता नहीं थी, क्योंकि इससे अनुवृत्त पदों का परस्परान्वय भी व्याहत होता है। यह सूत्र प्राक्पाणिनीय है इसका एक प्रमाण यह भी है कि इस सूत्र में 'च' का कोई सार्थक्य नहीं है। जिस व्याकरण का यह सूत्र है, उसमें 'च' का सार्थक्य था।

प्रथमयो पूर्वसवर्ण. (६।१।१०२) सूत्र भी इस प्रकार विलक्षणशैलीयुक्त है। 'प्रथमयो' का अर्थ 'प्रथमा-द्वितीययो.' है जो पाणिनीयप्रक्रियानुसारो नहीं है, अतः यह कोई प्राक्पाणिनीय सूत्र है। सूत्रस्थ 'प्रथमा' शब्द प्राक्पाणिनीय आचार्य कृत सज्ञा है, अतः इस सूत्र की प्राक्पाणिनीयता ज्ञात होती है। इस प्राक्पाणिनीय सप्रदाय में ऐसा कुछ संकेत था, जिससे इस प्रकार का एकशेष हो सकता था।

निष्ठाया मण्यदर्थे (६।४।६०) सूत्र की 'रचना भी पाणिनीयानुसारो नहीं है। एयत् एक कृत्यप्रत्यय है, कृत्य भावकर्म में होता है, अतः अण्यदर्थे शब्द का प्रयोग 'अ-भावकर्म' रूप अर्थ के लिये किया गया है। पाणिनि 'अकृत्यार्थे' या 'अभावकर्मणो' शब्द का प्रयोग अपनी प्रक्रिया के अनुसार कर ही सकते थे, वैसा न करने से अनुमित होता है कि यह किन्हीं प्राक्पाणिनीय सप्रदाय का सूत्र है जिसमें एयत् आदि कर्म भाव-कर्मरूप अर्थ प्रत्यक्षत कहा गया था—'एयदादयो

मात्रकर्मणो या इस प्रकार का कोई सूत्र उस व्याकरण में था तथा संभक्त^१ रूपसु प्रथम कृत्यप्रत्यय था।

महती संज्ञा की अन्वयता का न घटना भी पाणिनीयरीति से विरुद्ध है, और हम समझते हैं कि ऐसी महासंज्ञाएँ प्राक्पाणिनीय व्याकरणों की ही हैं। महासंज्ञा का अर्थ कुछ अर्थों में पाणिनीय प्रक्रिया में घटना ही चाहिए। यदि अन्वयता नहीं घटती तो उसकी प्राक्पाणिनीयता संभावित होती है।

सर्वनामस्थान रूप एक पारिवर्तित संज्ञा अष्टाध्यायी में है (१।१।४२)। यह 'महती संज्ञा' है पर अन्वयता महती संज्ञाओं को तरह इसकी अन्वयता की साधकता अष्टाध्यायी में नहीं है अतः जान पड़ता है कि पाणिनि ने प्राक्पाणिनीय स्रोत से इस शब्द को लिया है। हम लोगों का यह अनुमान व्यासकार भावि द्वारा समर्थित है।

पाणिनि सूत्रों में व्यवहृत जो शब्द सौत्र प्रयोग के रूप में सिद्ध माने जाते हैं (पर अस्मदादिद्वारा प्रयोगाहं नहीं माने जाते) वे भी प्राक्पाणिनीय स्रोत से आए हैं, ऐसा अनुमिष्ट होता है। अन्वयि (१।४।१४) तिर्यिचि (१।४।१६) [यथाक्रम अनुचि-तिरिचि होगा—पाणिनीयमतानुसार] भावि शब्द इसके उदाहरण हैं। अतिशायन (५।१।५५), पुराण (४।१।१५) भावि सूत्रकार-व्यवहार-सिद्ध शब्द सर्वव्यवहार्य माने जाते हैं पर उपर्युक्त शब्द अव्यवहार्य माने जाते हैं। यह अव्यवहार्यता ही प्रमाणित करती है कि ऐसे शब्द प्राक्पाणिनीय व्याकरणों द्वारा प्रयुक्त हुए हैं, और चूंकि उन व्याकरणों का अधिकार प्रब नहीं है अतः वे प्रयोग अनुकरणीय नहीं हैं। यदि वे शब्द पाणिनीय होते तो पाणिनीय सम्प्रदाय में उनका व्यवहार अवश्य रहता। व्याकरण का अधिकार काभाविच्छिन्न होता है अतः किसी उच्छिन्नसम्प्रदाय शब्द को साधु मानने पर भी उसका प्रयोग करना निषिद्ध माना जाता है^१। कासकृत और आपिसिचि के कुछ ऐसे विधान मिलते हैं, जिनका अनुस्मरण पाणिनि ने नहीं किया। हम तत्तत् विधानानुसारी प्रयोगों को साधु मानते हैं पर प्रयोग नहीं करते—ऐसी ही परम्पराएँ (उच्छिन्न व्याकरणों के अनुसार प्रयोग करने पर

१—आपिसिचि-कासकृतयोस्तु अथन्ये इति वचनात् अन्यत्र प्रतिषेधामात्र।

नियतकासाश्च स्मृतयो व्यवस्थाहेतव इति मुनित्रयमतेन अदत्त्वे साम्प्रदायिक प्रविभाग (प्रवीण ३।१।२१)।

शब्दार्थ बोद्धव्य नहीं होगा, अतः ऐसा शिष्टाचार रहना आवश्यक है)। इस तत्त्व पर बहुत कुछ ज्ञातव्य है, जो अन्यत्र विवृत होगा।

सूत्रगत अन्यथाविभक्तिक पदों के विषय में भी यही बात चरितार्थ होती है। इस विषय में हमारी युक्ति यह है—हम जिसको अन्यथा विभक्तिक कहते हैं, वह वस्तुतः अन्यथा विभक्तिक नहीं है, प्राचीन काल में उस अर्थ में उस विभक्ति का व्यवहार स्वरसत् होता था, तथा पूर्वाचार्यों का तादृश अनुशासन भी था। इसका प्रमाण यह है कि पाणिनि के विभक्तिविधान से प्राक्पाणिनीय आचार्यों के विभक्तिविधान में कहीं कहीं ईपद् भेद मिलता है, तथा प्राक्पाणिनीय महाभारतादि ग्रन्थों में कितने ही स्थलों में ऐसी विभक्ति दिखाई पड़ती है, जो पाणिनीय नियम के अनुसार घटती नहीं है। ऐसी स्थिति में यह मानना होगा कि अन्यथा-विभक्तिक (पाणिनीयानुसार) प्रयोग भी साधु हैं, और प्राक्पाणिनीय व्याकरणों में वैसे विभक्ति-प्रयोग के लिये अवश्य ही अनुशासन था। परवर्ती काल में काल के परिवर्तन के साथ साथ शब्दप्रयोग में अवश्यमेव कुछ न कुछ परिवर्तन या ह्रास हुआ होगा, और तत्काल में पृथक् पृथक् व्याकरणों में तात्कालिक विभक्ति प्रयोग को देखकर ही विभक्ति-विधान अनुशिष्ट हुआ होगा। यह बात कल्पित नहीं है, क्योंकि 'युगे युगे व्याकरणम्' आदि प्रवाद इस 'परिवर्तन-सिद्धान्त' को ज्ञापित करते हैं। व्याकरण का अनुशासन स्मृतिशास्त्र की तरह निश्चित काल तक के लिये होता है, अतः किसी साधु पद को अन्यथाविभक्तिक कहने का अर्थ है 'एक समय के व्याकरण के अनुसार जो विभक्ति सगत होनी चाहिए, उस विभक्ति का प्रयोग न करना'—अर्थात् वह अन्य प्राचीनतर काल के व्याकरण की दृष्टि से साधु है।

उपर्युक्त सिद्धान्त से यह भी निर्गलित होता है कि अष्टाध्यायी में जितने अन्यथाविभक्तिक पद हैं (अर्थात् जिन पदों को हम पाणिनीय सूत्र के अनुसार अन्यथाविभक्तिक मानते हैं), वे सभी प्राक्पाणिनीय व्याकरण की दृष्टि से यथार्थ-विभक्तिक हैं, और पाणिनि ने उन ग्रन्थों से उन पदों को अविकलरूप से ले लिया है।

षष्ठ कौशल—अविभक्तिक पदप्रयोग प्राक्पाणिनीय है।

उपर्युक्त विषय में हेतु यही है कि साधुशब्दानुशासनकारी आचार्य पाणिनि अविभक्तिक पदों के प्रयोग शास्त्रमर्यादा को तोड़कर कदापि नहीं कर सकते हैं। उदाहरण के साथ इसका विवरण दिया जा रहा है—

पाणिनि का सूत्र है—द्विप्रियां प मूर्ध्नि (५।४।११५)। वा शब्द में कोई विभक्ति नहीं है जो पाणिनीय नियम के अनुसार सवया असाधु है, क्योंकि व्यवहार में कवम प्रकृति या प्रत्यय का प्रयोग करना पाणिनीय शास्त्र में निषिद्ध है (न केवला प्रकृति प्रयोक्तव्या न कवम प्रत्यय)। सम्भव है कि किसी प्राक्पाणिनीय व्याकरण में ऐसी रीति थी कि किसी परिस्थितिविशेष में विभक्ति के बिना भी प्रयोग किया जा सकता है और पाणिनि ने ऐसे व्याकरणां से कुछ सूत्र अपने ग्रन्थ में ले लिए हैं। पाणिनीय सम्प्रदाय मौक्तिक प्रयोगों में निर्विभक्तिक पदों को अर्थापि साधु नहीं मान सकता है और यही कारण है कि कभी कभी निर्विभक्तिक पदों का सविभक्तिक पाठान्तर दिया गया है (५।४।१७ सूत्रीय न्यास की टिप्पणी)। प्रत्यय को निर्विभक्तिक पदों के भासा कोई व्याकरण सम्प्रदाय था उसका यह सूत्र है ऐसा कहना न्याय्य है।

दूसरा उदाहरण जें—पाणिनि का सूत्र है—‘एक तदिते च (६।३।६२)। यहाँ एक शब्द में किसी विभक्ति का प्रयोग नहीं किया गया है। यह लिपिकार प्रमाद भी नहीं है क्योंकि सभी व्याख्याकारों ने इसे अविविभक्तिक प्रयोग ही माना है। पर सोचना चाहिए कि इस प्रकार विभक्तिभ्रम्य प्रयोग सूत्रकार ने क्यों किया जब पाणिनीय सन्त में यह पाया है—‘अपदान प्रयुज्यते’। पाणिनीय सम्प्रदाय में यह भी न्याय है कि असाधु का प्रयोग नहीं करना चाहिए (उदाहरण के रूप में भी) अतः पाणिनि ने स्वेच्छा से इस प्रकार के असाधु शब्दों का व्यवहार किया है ऐसा कहना न्यायसङ्गत नहीं हो सकता। यद्यपि प्राचीन व्याख्याकार एक हेतु बोलते हैं—स्वतन्त्रेणैकस्य मह्येतिमन्तु मस्यक्यत्वात् पर यह कोई मौक्तिक कारण सम्बन्धी उपपत्ति नहीं है। हम समझते हैं कि अतिप्राचीन काल के किन्हीं व्याकरणों में इस प्रकार के अविविभक्तिक शब्दों का व्यवहार विशेषरूप से होता था और पाणिनि ने उन प्राचीनतम ग्रन्थों से ऐसे शब्दों को अविकल रूप से ले लिया है। यह बात असम्भव नहीं क्योंकि वैदिक वाङ्मय में बहुतेरे अविविभक्तिक पदों के प्रयोग हैं, (और क्रमशः परवर्ती संस्कृत में एतादृश अविविभक्तिक प्रयोग घटते गये हैं) सुतार्थ उस प्राचीन काल के सम्प्रसादाकार ने भी सात्त्विक रीति के अनुसार मृदुविविभक्तिक शब्दों को लिया है। इस विषय में हम अग्रे सुल्लखित उदाहरण के सिये विद्वद्गण से अनुरोध करते हैं। हमने ‘एक’ आदि पूर्वोक्त शब्दों में जो विभक्तिभ्रम्यता दिखाई है उसे पाणिनि की स्वकीय प्रक्रिया के अनुसार ही जानना चाहिए। सम्भव है कि किसी प्राक्पाणिनीय व्याकरण में इस प्रकार

का प्रयोग साधु रूप में ही अनुशिष्ट हुआ हो, पाणिनि के अनुसार अविभक्तिक पद व्याकरणान्तर के अनुसार लुप्त-विभक्तिक पद भी हो सकता है ('दधि', 'मधु' की तरह) जो अब अप्रचलित है । वर्तमान सामग्री के आधार पर इस विषय में अधिक ज्ञान नहीं हो सकता ।

सप्तम कौशल—यदि किसी सूत्र का कोई पद पूर्वसूत्रीय अनुवृत्ति से अनायास सिद्ध हो जाए या सूत्रोक्त पद की सार्थकता परवर्ती सूत्र में ही हो तो वह सूत्र प्राक्पाणिनीय है (यदि उन शब्दों से अन्य कोई गूढ़ अभिप्राय सिद्ध न होता हो) ।

यह प्रमाणित हो चुका है कि पाणिनि से पहले आपिशलि आदि के कतिपय व्याकरण अष्टाध्यायी की तरह सूत्रबद्ध थे, तथा सूत्ररचनापद्धति भी बहुत अंश तक उभयत्र समान थी । विषयवस्तु तथा प्रतिपादन शैली के समान होने पर भी प्रकरणविन्यास आदि में यदि भेद हो (जैसा कि होना पूर्णतः स्वाभाविक है) और इस पर यदि परवर्ती ग्रन्थकार पूर्ववर्ती ग्रन्थ में सूत्रों को अपनी रचना के अनुसार परिवर्तित न कर अविकल रूप से ग्रहण करता है (किसी भी कारण से) तब उस ग्रन्थकार के सूत्रों में कहीं न कहीं कोई पद निष्प्रयोजन हो ही जाएगा, इसमें सन्देह नहीं है । निम्नमुद्रित उदाहरण से यह बात प्रमाणित होगी—

पाणिनि का सूत्र है 'भूवो भावे' (३।१।१०७) । यहाँ शङ्का की गई है कि इस सूत्र में 'भाव' पद अनर्थक है, क्योंकि भू धातु अकर्मक है । उत्तर दिया गया है कि कभी-कभी उपसर्ग योग से अकर्मक धातु भी सकर्मक होते हैं । इसकी व्यावृत्ति के लिये 'भाव' शब्द का ग्रहण किया गया है । भाष्यकार ने ठीक ही कहा है कि यह कोई प्रयोजन नहीं है, क्योंकि पूर्वसूत्र (३।१।१००) से अनुपसर्ग पद की अनुवृत्ति आती है, अतः उपसर्ग में भू धातु के योग होने की सम्भावना नहीं है । इस दृष्टि से प्रोक्त सूत्र में भाव पद का ग्रहण व्यर्थ है । पतञ्जलि ने यह भी कहा है कि परवर्ती सूत्रों में 'भाव' पद की आवश्यकता है और इसीलिये पाणिनि ने इसी सूत्र में 'भाव' पद को पड़ा है, यद्यपि इस सूत्र में इसकी कोई आवश्यकता प्रतीत नहीं होती ।

हम भाष्यकार के इस समाधान को 'चिन्त्य' समझते हैं । परवर्ती सूत्र में आवश्यकता है—इसलिये उपयुक्त स्थान में एक पद को न पढ़ कर अस्थान में उस पद को पढ़ा गया है, यह समाधान कदापि बुद्धिग्राह्य नहीं हो सकता । क्या पाणिनि यह नहीं जानते थे कि 'भू' धातु अकर्मक है, और यहाँ यह धातु

ओपसर्ग नहीं हो सकता क्योंकि पूर्वसूत्र से 'अनुपसर्ग' पद की अनुवृत्ति आ रही है जिससे इस सूत्र में 'भाव' पद का ग्रहण व्यर्थ होगा ? सत्य यह है कि जिस प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ से यह सूत्र अविकसत रूप से लिया गया है उसमें 'भुवो भावे' सूत्र में किसी भी पूर्वसूत्र से 'अनुपसर्ग' की अनुवृत्ति नहीं आती थी, अतः उपसर्गव्यावृत्ति के लिये 'भाव' पद की आवश्यकता थी। पाणिनि के ग्रन्थ में 'भाव' पद इसलिये व्यर्थ जान पड़ता है कि पूर्वसूत्र से अनुपसर्ग की अनुवृत्ति आती है और इसीलिये 'भाव' ग्रहण अनावश्यक मान्य पड़ता है पर यदि अनुवृत्ति नहीं आती या ३।१।१ सूत्र इस सूत्र के बाद पठित होता तो अष्टाध्यायी में भी 'भाव' पद सार्थक होता। पर चूँकि वह असार्थक हो रहा है अतः अनुमान करना पड़ता है कि पाणिनि ने प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ से इस सूत्र को अविकसत रूप से ले लिया, क्योंकि वे समझते थे कि उत्तरसूत्र में तो 'भाव' पद लेना ही पड़ेगा तब प्राचार्य के सूत्र को ही क्यों न लिया जाए क्योंकि ऐसा करने से अनुवृत्ति के लिये क्लेश भी नहीं करना पड़ेगा। वस्तुतः यदि यह सूत्र प्राचार्य के किसी सूत्र का अविकसत अनुकरण नहीं होता तो पाणिनि कभी भी 'भाव' पद का सन्निवेश इस सूत्र में नहीं करते। प्राक्पाणिनीय सूत्र में ऐसा शेष नहीं था, क्योंकि पाणिनि-प्राचीन सूत्र में इस सूत्र से पहले अनुपसर्गपदव्यतिथ कोई सूत्र नहीं था ऐसा जानना चाहिए।

इस शैली का दूसरा उदाहरण है मन्त्रेषु आभ्यासेरात्मनः (६।४।४४) सूत्र। इस सूत्र में 'आदि' पद व्यर्थ है क्योंकि यहाँ आकार-भ्रमरान्तर चल रहा है (३ वार्षिक)। शङ्का हो सकती है कि पुनः सूत्रकार ने 'आदि' पद का ग्रहण क्यों किया ? क्या पाणिनि ने नहीं सोचा था कि इस स्थल पर आकार का प्रकरण चल रहा है ? वस्तुतः इस समस्या के लिये पूर्वोक्त समाधान ही उत्तर है अर्थात् किसी प्राक्पाणिनीय व्याकरण में यह सूत्र था और पाणिनि ने अविकसत रूप में उस सूत्र को ले लिया है। प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ में सूत्रस्थ 'आदि' पद सार्थक था क्योंकि उस ग्रन्थ में इस सूत्र से पहले आकार का प्रकरण नहीं रहा होगा पर पाणिनि ने जब सूत्र को अविकसत रूप से लेकर इस प्रकरण में पड़ा तब अष्टाध्यायी में सूत्र से पहले आकार का प्रकरण रहने से सूत्रोपात्त 'आदि' पद व्यर्थ हो गया। यदि पाणिनि इस सूत्र के रचयिता होते तो कदापि वे 'आदि' पद का व्यवहार नहीं करते। यदि कहा जाए कि पाणिनि ने 'आदि' पद का परित्याग कर ही क्यों नहीं सूत्र को पढ़ा, तो उत्तर यह है कि प्राचीन प्राचार्यों की यह शैली है कि वे सिद्ध वस्तु को भी कभी-कभी पुनः कहते हैं

(स्पष्टार्थता आदि प्रयोननों के लिये) जैसा कि भाष्यकार ने कहा है—‘भवति वै किञ्चिद् आचार्या. क्रियमाणमपि चोदयन्ति’ (६।१।६७) अर्थात् कभी-कभी आचार्य स्वेच्छा से सिद्ध का मानन भी करते हैं।

पूर्वाक्त अनुमान में यह सिद्ध होता है कि यह सूत्र (६।४।१४१) प्राक्पाणिनीय है। इस निर्णय के लिये अन्य प्रमाण भी है। इस सूत्र में ‘आङ्’ पद का व्यवहार किया गया है, जो प्राचीन आचार्यों का है। यदि यह सर्वथा पाणिनीय होता, तो पाणिनि ‘आङ्’ के लिये अपने पारिभाषिक शब्द का व्यवहार करते, पर ‘आङ्’ को अविकल रूप में लेने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि यह सूत्र प्राक्पाणिनीय है।

‘परवर्ती सूत्र में पूर्ववर्ती सूत्र के पद के सार्थक्य’ का अन्य उदाहरण दिया जा रहा है सूत्र है—अयामन्ताल्वाय्येतन्वपु (६।४।५५)। इस सूत्र में अयादेश का विधान सार्थक नहीं है, निषेधपरक सूत्र (नामन्ताल्वा) ही पर्याप्त रहता, पर चूँकि उत्तरवर्ती ‘त्यपि लघुपूर्वात्’ (६।४।५६) सूत्र में अयादेश की आवश्यकता है इसलिये ५५ वे सूत्र में अयादेश का विधान किया गया है। जिस व्याकरण की प्रकिया में अयादेश का विधान सार्थक होता, उस व्याकरण का यह सूत्र है, यदि यह पाणिनि का नवनिर्मित सूत्र होता तो ऐसी व्यर्थता नहीं होती। पूर्वोक्तों ने भी इस सूत्र को व्याकरणान्तर का ही कहा है। नागेश कहते हैं—अयामन्ता इति सूत्र व्याकरणान्तररीत्यैव सर्वनामस्थानमिति महासंज्ञावत् (विसर्गसन्धिप्रकरण)।

अष्टम कौशल—विशिष्ट शब्दों के ईपत् पृथक् अर्थों में व्यवहार भी प्रमाणित करता है कि वे स्थल एक आचार्य (पाणिनि) के नहीं हैं, अपितु विभिन्न प्राक्पाणिनीय आचार्यों के हैं।

चूँकि व्याकरण शब्दों का विश्लेषण करता है और उसका प्रमाण और विषय शब्द ही हैं, इसलिये प्रत्येक सुहृद् आचार्य का कर्तव्य होता है कि वह विशिष्ट शब्दों का जहाँ तक सम्भव हो सके निश्चित अर्थों में ही व्यवहार करे जिससे अर्थ में सशय उत्पन्न न हो। यदि ऐसा न हो तो ‘स्वेच्छया अर्थ-सशयोत्पादक शब्द व्यवहार का कारण’ क्या है, यह प्रष्टव्य हो सकता है, क्योंकि पृथक् अर्थों में पृथक् शब्दों का व्यवहार करना ही अधिकतर शोभनीय होता है। इस समस्या का समाधान तभी हो सकता है, जब हम यह मान ले कि कोई एक विशिष्ट शब्द विभिन्न प्राक्पाणिनीय आचार्यों के ग्रन्थों में थोड़े विभिन्न अर्थों में व्यवहृत होता था (और यह दोषावह नहीं है, क्योंकि आचार्यभेद से

सोपसर्ग नहीं हो सकता क्योंकि पूर्वसूत्र से 'अनुपसर्ग' पद की अनुवृत्ति आ रही है जिससे इस सूत्र में 'भाव' पद का ग्रहण व्यर्थ होगा ? तब यह है कि जिस प्राक्याणिनीय ग्रन्थ से यह सूत्र अविकस रूप से लिया गया है उसमें 'मुबो भावे' सूत्र में किसी भी पूर्वसूत्र से 'अनुपसर्ग' की अनुवृत्ति नहीं आती थी, अतः उपसर्गव्यावृत्ति के लिये 'भाव' पद की आवश्यकता थी। पाणिनि के ग्रन्थ में 'भाव' पद इसलिये व्यर्थ जान पड़ता है कि पूर्वसूत्र से अनुपसर्ग की अनुवृत्ति आती है और इसीलिये 'भाव' ग्रहण अनावश्यक मामूम पड़ता है पर यदि अनुवृत्ति नहीं आती या ३।१।१० सूत्र इस सूत्र के बाद पठित होता तो अष्टाध्यायी में भी 'भाव' पद सार्थक होता। पर तब कि वह असार्थक हो रहा है अतः अनुमान करना पड़ता है कि पाणिनि ने प्राक्याणिनीय ग्रन्थ से इस सूत्र को अविकस रूप से ले लिया, क्योंकि वे समझते थे कि उत्तरसूत्र में तो 'भाव' पद सेना ही पड़ेगा तब प्राचार्य के सूत्र को ही क्यों न लिया जाए क्योंकि ऐसा करने से अनुवृत्ति के लिये क्लेश भी नहीं करना पड़ेगा। वस्तुतः यदि यह सूत्र प्राचार्य के किसी सूत्र का अविकस अनुकरण नहीं होता तो पाणिनि कभी भी 'भाव' पद का सन्निवेश इस सूत्र में नहीं करते। प्राक्याणिनीय सूत्र में ऐसा दाय नहीं था क्योंकि पाणिनि-प्राचीन सूत्र में इस सूत्र से पहले अनुपसर्गपदवर्जित कोई सूत्र नहीं था ऐसा जानना चाहिए।

इस चीज का दूसरा उदाहरण है मन्त्रेषु आकारादेरात्मन (६।४।१४१) सूत्र। इस सूत्र में 'आदि' पद व्यर्थ है क्योंकि यहाँ आकार-प्रकरण चल रहा है (३ वाक्य)। शङ्का हो सकती है कि पुनः सूत्रकार ने 'आदि' पद का ग्रहण क्यों किया ? क्या पाणिनि ने नहीं सोचा था कि इस स्थल पर आकार का प्रकरण चल रहा है ? वस्तुतः इस समस्या के लिये पुनर्लेख समाधान ही सुलभ है अर्थात् किसी प्राक्याणिनीय व्याकरण में यह सूत्र था और पाणिनि ने अविकस रूप में उस सूत्र को ले लिया है। प्राक्याणिनीय ग्रन्थ में सूत्रस्थ 'आदि' पद सार्थक था क्योंकि उस ग्रन्थ में इस सूत्र से पहले आकार का प्रकरण नहीं रहा होगा पर पाणिनि ने जब सूत्र को अविकस रूप से लेकर इस प्रकरण में पड़ा तब अष्टाध्यायी में सूत्र से पहले आकार का प्रकरण रहने से सूत्रोपास 'आदि' पद व्यर्थ हो गया। यदि पाणिनि इस सूत्र के रचयिता होते तो क्यापि वे 'आदि' पद का व्यवहार नहीं करते। यदि कहा जाए कि पाणिनि ने 'आदि' पद का परित्याग कर ही क्यों नहीं सूत्र को पढ़ा तो उत्तर यह है कि प्राचीन प्राचार्यों की यह धृति है कि वे सिद्ध वस्तु को भी कभी-कभी पुनः कहते हैं

(स्पर्शार्थता आदि प्रयोजनों के लिये) जैसा कि भाष्यकार ने कहा है—‘भवति वै किञ्चिद् आचार्याः क्रियमाणमपि चोदयन्ति’ (६।१।६७) अर्थात् कभी-कभी आचार्य स्वेच्छा से सिद्ध का साधन भी करते हैं।

पूर्वोक्त अनुमान में यह सिद्ध होता है कि यह सूत्र (६।१।१४१) प्राक्पाणिनीय है। इस निर्णय के लिये अन्य प्रमाण भी है। इस सूत्र में ‘आङ्’ पद का व्यवहार किया गया है, जो प्राचीन आचार्यों का है। यदि यह सर्वथा पाणिनीय होता, तो पाणिनि ‘आङ्’ के लिये अपने पारिभाषिक शब्द का व्यवहार करते, पर ‘आङ्’ को अविकल रूप में लेने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि यह सूत्र प्राक्पाणिनीय है।

‘परवर्ती सूत्र में पूर्ववर्ती सूत्र के पद के सार्थक्य’ का अन्य उदाहरण दिया जा रहा है सूत्र है—अयामन्ताल्वाय्येत्त्विषु (६।४।५५)। इस सूत्र में अयादेश का विधान सार्थक नहीं है, निषेधपरक सूत्र (नामन्ताल्वा) ही पर्याप्त रहता, पर चूँकि उत्तरवर्ती ‘त्यपि लघुपूर्वात्’ (६।४।५६) सूत्र में अयादेश की आवश्यकता है इसलिये ५५ के सूत्र में अयादेश का विधान किया गया है। जिस व्याकरण की प्रक्रिया में अयादेश का विधान सार्थक होता, उस व्याकरण का यह सूत्र है, यदि यह पाणिनि का नवनिर्मित सूत्र होता तो ऐसी व्यर्थता नहीं होती। पूर्वाचार्यों ने भी इस सूत्र को व्याकरणान्तर का ही कहा है। नागेश कहते हैं—अयामन्ता इति सूत्र व्याकरणान्तररीत्यैव सर्वनामस्थानमिति महासंज्ञावत् (विसर्गसन्धिप्रकरण)।

अष्टम कौशल—विशिष्ट शब्दों के ईप्त् पृथक् अर्थों में व्यवहार भी प्रमाणित करता है कि वे स्थल एक आचार्य (पाणिनि) के नहीं हैं, अपितु विभिन्न प्राक्पाणिनीय आचार्यों के हैं।

चूँकि व्याकरण शब्दों का विश्लेषण करता है और उसका प्रमाण और विषय शब्द ही हैं, इसलिये प्रत्येक सुहृद् आचार्य का कर्तव्य होता है कि वह विशिष्ट शब्दों का जहाँ तक सम्भव हो सके निश्चित अर्थों में ही व्यवहार करे जिससे अर्थ में संशय उत्पन्न न हो। यदि ऐसा न हो तो ‘स्वेच्छया अर्थ-संशयोत्पादक शब्द व्यवहार का कारण’ क्या है, यह प्रष्टव्य हो सकता है, क्योंकि पृथक् अर्थों में पृथक् शब्दों का व्यवहार करना ही अधिकतर शोभनीय होता है। इस समस्या का समाधान तभी हो सकता है, जब हम यह मान ले कि कोई एक विशिष्ट शब्द विभिन्न प्राक्पाणिनीय आचार्यों के ग्रन्थों में थोड़े विभिन्न अर्थों में व्यवहृत होता था (और यह दोषावह नहीं है, क्योंकि आचार्यभेद से

अर्थभेद होने पर प्रत्येक सम्प्रदाय अपने-आपके द्वारा वर्णित अर्थ का ही ग्रहण करेगा सुतरां अर्थ-साक्ष्य नहीं होगा) और पाणिनि ने उन सभी स्थलों को अन्विष्ट रूप से अर्थ का यथावयव निर्देश किए बिना ग्रहण किया है। निम्नलिखित उदाहरण से यह बात स्पष्ट हो जाएगी—

अथाध्यायी में 'छन्दस्' शब्द का व्यवहार भिन्न-भिन्न अर्थों में किया गया है—कभी संज्ञिता के लिये कभी मन्त्र-ब्राह्मण-समुदाय के लिये और कभी वृत्त के लिये भी। इस प्रकार का अर्थभेदार्थक शब्दव्यवहार क्या निष्कारण हो सकता है? क्या इससे बुद्धिभ्रामोह नहीं होगा? क्या भाषात्मिक आचार्य पाणिनि के लिये यह उचित नहाना कि वे इस प्रकार के स्वल्प अर्थभेदों के लिये भिन्न भिन्न शब्दों का ही प्रयोग करें जिससे अर्थविधारण में संशय या क्लेश न हो। भाष्यकारीय युक्ति के अनुसार हम कह सकते हैं कि चूंकि यह शब्द 'सर्वभेदपरिपक्व' है इस लिये अनेक पूर्वाचार्यों की कृतियाँ इसमें यथासम्भव सम्मिश्रित हो गई हैं। हम यह भी जानते हैं कि एक विशिष्ट शब्द को भिन्न भिन्न आचार्य भाड़े विभिन्न अर्थों में भी ग्रहण करते हैं। व्याकरण में इसका प्रसिद्ध उदाहरण है 'आख्यात' शब्द। किसी व्याकरण में आख्यात का अर्थ है 'केवल वातु' किसी में तिष्ठन्त पद और किसी में तिष्ठ प्रत्यय'। ऐसा कहना उचित बँचता है कि मूल में आचार्यों के ग्रन्थों में इस शब्द का एक ही अर्थ में नियत व्यवहार था पर पाणिनीय सम्प्रदाय में तीनों अर्थों में ही इस शब्द का व्यवहार है। उपर्युक्त कारण के अतिरिक्त इसका और कोई अन्य बुद्धिप्राप्त समाधान नहीं हो सक्ता अर्थात् प्राचीन आचार्यों के शब्दों को उनके ईप्सित अर्थों में ही पाणिनि ने लिया है पर उनके अनुसार अर्थों का नियन्त्रित निर्देश नहीं किया क्योंकि तात्कालिक समाज में अर्थसाक्ष्य होने की आवश्यकता नहीं थी। यतः पाणिनि ने अर्थ-अवर्जन किये बिना ही उन सभी शब्दों का व्यवहार किया अतः पाणिनीय तन्त्र में इस प्रकार का अर्थमिश्रण हो गया है।

नवम कौशल—एक अर्थ के लिये अनेक शब्दों का व्यवहार भी प्रमाणित करता है कि कई स्थलों में वे शब्द एक आचार्य (पाणिनि) के नहीं हैं सुतरां प्राक्पाणिनीय हैं।

पाणिनि ने एक ही अर्थ के लिये अनेक शब्दों का व्यवहार किया है जैसे एक शब्द के लिये अघकरण (५।१।३४) वन्धु (५।४।९) सत्त्व (१।४।५७) आदि। काव्य में अमलकारोत्पादनार्थ यदि इस प्रकार का शब्दव्यवहार किया गया होता तो वह योगात्मा नहीं होता पर व्याकरण में इस प्रकार के

शब्दवैचित्र्य की कोई आवश्यकता है, ऐसा समझ में नहीं आता। यद्यपि व्याकरण शास्त्र में एक परिभाषा है—‘पर्यायशब्दानां गुरुलाघवचर्चा नाद्रियते’ तथापि निष्प्रयोजन इतने पर्यायों का प्रयोग क्यों किया गया, इस प्रश्न का उत्तर नहीं मिलता। हो सकता है कि प्रत्येक अवान्तर व्याकरण सम्प्रदाय में एक एक शब्द का ही प्रचलन था, और चूँकि पाणिनि ने सभी सम्प्रदायों के सूत्रों को अपने शास्त्र में यथासम्भव ले लिया, अतः अनेक पर्यायों का प्रयोग उनके शास्त्र में दिखाई पड़ता है।

यदि यह तर्क किया जाए कि वैचित्र्यमात्र के लिये ही पाणिनि ने एक अर्थ में अनेक शब्दों का व्यवहार किया है, क्योंकि पाणिनि विचित्र शैली-प्रिय थे। पतञ्जलि कहते हैं—‘एवमर्थं खल्वपि आचार्यश्चित्रयति, क्वचिदर्थानादिशति, क्वचिन्नेति’। इसकी व्याख्या में कैयट ने कहा है—‘अनेकमार्गमाश्रयतीत्यर्थः’ (द्र० भाष्य ३।१।१९)। अतः अनेक शब्दों का प्रयोग प्राक्पाणिनीयत्व का ज्ञापक नहीं है तो उत्तर यह है कि यद्यपि सामान्य शब्दों के लिये यह तर्क कथञ्चित् सङ्गत हो भी जाए, पर एक अर्थ के लिये अनेक पारिभाषिक शब्दों का व्यवहार अवश्य ही प्रमाणित करता है कि वे शब्द पाणिनि के नहीं हो सकते। यथा—वैकल्पिकत्व के लिये पाणिनि ने वा, विभाषा, विभाषित तथा अन्यतरस्याम् इन चार पारिभाषिक शब्दों का व्यवहार किया है यदि इन चार शब्दों के अर्थों में कुछ भी विलक्षणता नहीं है तो यह मानना अधिकतर युक्त होगा कि ये चार शब्द विभिन्न प्राक्पाणिनीय सम्प्रदायों में प्रचलित थे और पाणिनि ने उन सम्प्रदायों के मतों को लेने के समय उन सब पारिभाषिक शब्दों का भी ले लिया है। भाष्य (२।१।५७) से भी यही बात ध्वनित होती है।

इस प्रसङ्ग में एक बात अवधानयोग्य है। हम देखते हैं कि व्याकरण शास्त्र में जितने सांप्रदायिक मत हैं, वे किसी न किसी स्थल में पाणिनीय शास्त्र में चरितार्थ होते हैं, पाणिनि का अपना नियम ही अपने शास्त्र में सर्वत्र चरितार्थ होता है, ऐसी बात नहीं है। यदि पाणिनि का ग्रन्थ सम्पूर्ण नवीन रूप से विरचित होता, तो उनके ग्रन्थ में जितने शब्दार्थ-प्रयोगसङ्कीर्णात्मक स्थल हैं, वे कदापि न होते। सूत्र-शब्दार्थज्ञान में जहाँ जहाँ सन्देह होता है, उन स्थलों को यदि पाणिनि कुछ विशद रूप से लिखते, तो कुछ भी सन्देह नहीं होता, जैसा कि कातन्यादि नवीन व्याकरणों में देखा जाता है। पर पाणिनि ने प्राचीन आचार्यों के सूत्रों को (जिनमें वैसा शब्द-प्रयोग था, पर स्वशास्त्र में

अर्थमेव होने पर प्रत्येक सम्प्रदाय अपने-आपने द्वारा वर्णित अर्थ का ही ग्रहण करेगा सुतरां अर्थ-साक्ष्य नहीं होगा) और पाणिनि ने उन सभी स्वसों को अधिकतम रूप से अर्थ का यथार्थ निर्देश किए बिना ग्रहण किया है। निम्नलिखित उदाहरण यह बात स्पष्ट हो जाएगी—

पट्टाध्यायी में 'खन्वस्' शब्द का व्यवहार भिन्न-भिन्न अर्थों में किया गया है— कभी संहिता के लिये कभी मन्त्र-ब्राह्मण-समुदाय के लिये और कभी वृत्त के लिये भी। इस प्रकार का अर्थसाक्ष्यमय शब्दव्यवहार क्या निष्कारण हो सकता है? क्या इससे बुद्धिब्यामोह नहीं होगा? क्या मातृसिद्ध आचार्य पाणिनि के लिये यह उचित नहीं था कि वे इस प्रकार के स्वल्प अर्थभेदों के लिये भिन्न भिन्न शब्दों का ही प्रयोग करें जिससे अर्थव्यवहार में संशय या भ्रम न हो। भाष्यकारीय युक्ति के अनुसार हम कह सकते हैं कि चूँकि यह शब्द 'सर्ववैश्वरूप्य' है इस लिये अनेक पूर्वाचार्यों की कृतियाँ इसमें यथासम्भव सम्मिश्रित हो गई हैं। हम यह भी जानते हैं कि एक विशिष्ट शब्द को भिन्न भिन्न आचार्य बोड़े विभिन्न अर्थों में भी ग्रहण करते हैं। व्याकरण में इसका प्रसिद्ध उदाहरण है 'आख्यात' शब्द। किसी व्याकरण में आख्यात का अर्थ है 'केवल बात' किसी में 'तिष्ठन्त पद' और किसी में 'तिष्ठ प्रत्यय'। ऐसा कहना उचित है कि मूल में आचार्यों के ग्रन्थों में इस शब्द का एक ही अर्थ में नियत व्यवहार था पर पाणिनीय सम्प्रदाय में तीनों अर्थों में ही इस शब्द का व्यवहार है। उपर्युक्त कारण के अतिरिक्त इसका और कोई अन्य बुद्धिघात समाधान नहीं हो सता अर्थात् प्राचीन आचार्यों के शब्दों को उनके ईप्सित अर्थों में ही पाणिनि ने लिया है पर उनके अनुसार अर्थों का नियत निर्देश नहीं किया क्योंकि तात्कालिक समाज में अर्थसाक्ष्य होने की आवश्यकता नहीं थी। यतः पाणिनि ने अर्थ-अपेक्षा किये बिना ही उन सभी शब्दों का व्यवहार किया अतः पाणिनीय तन्त्र में इस प्रकार का अर्थमिश्रण हो गया है।

नवम कौशल—एक अर्थ के लिये अनेक शब्दों का व्यवहार भी प्रमाणित करता है कि कई स्वसों में वे शब्द एक आचार्य (पाणिनि) के नहीं हैं सुतरां प्राकृष्टिकीय हैं।

पाणिनि ने एक ही अर्थ के लिये अनेक शब्दों का व्यवहार किया है जैसे एक 'द्रव्य' के लिये अधिकरण (५।१।१४) बन्धु (५।१।१९), सत्त्व (१।१।५७) आदि। काव्य में चमत्कारोत्पादनार्थ यदि इस प्रकार का शब्दव्यवहार किया गया हो तो वह योगावश्यक नहीं होगा। पर व्याकरण में इस प्रकार के

पाणिनि के दो सूत्र हैं—‘दिवो द्यावा, दिवसश्च पृथिव्याम्’ (६।३।२९-३०) जो संहिता पाठ में एक वैदिक छन्द (त्रिष्टुप्) बनता है। यहाँ लक्ष्य करने की बात यह है कि ६।३।३० सूत्रीय ‘दिवस’ शब्द का अन्तिम अवर्ण निरर्थक है (अकारोच्चारण सकारस्य विकाराभावप्रतिपत्त्यर्थम्—कायिका) और लाघव के लिये पाणिनि को ‘दिवम्’ कहना चाहिए था पर पाणिनि ने वैसा नहीं किया। अवर्णघटित पाठ करने में एक छन्द बनता है, और ऐसा कहना निष्प्रयोजन भी है। पुनः जब पाणिनि उस शब्द-योजना को मानते हैं, तब हमको अनुमान करना पड़ता है कि उपर्युक्त वचन किसी प्राक्पाणिनीय श्लोकवद्ध व्याकरण में था, और पाणिनि ने अविकल रूप में उस वचन को अपने ग्रन्थ में ले लिया है।

यदि सूक्ष्म विचार किया जाए तो पहला उदाहरण (हरतेर्दतिनाथयोः पशो) भी प्राक्पाणिनीय व्याकरण में अनुकृत ही मिथ्य होता है। अनेक सूत्रों में (यथा ३।२।१३ आदि) उपपद के बाद धातु का उल्लेख मिलता है, पर इस सूत्र में धातु के बाद उपपद है और इसीलिये यह सूत्र छन्दोमय बन गया है। प्रयोग में चूँकि उपपद के बाद धातु आता है, अतः सूत्र में भी वैसी ही पदस्थापनरीति होनी चाहिए, और अष्टाध्यायी में यह रीति है भी, पर यदि कोई सूत्र श्लोकवद्ध हो, तो सर्वत्र एक प्रकार की ही पदस्थापन-प्रणाली नहीं अपनाई जा सकती।

इस विषय का अन्य उदाहरण भी है। पाणिनि का सूत्र है—‘पक्षिमत्स्य-मृगान् हन्ति, परिपन्थ च तिष्ठति’ (४।४।३५-३६)। ये दो सूत्र अनुष्टुप् छन्द का पूर्ण अधीश है, और सूक्ष्म दृष्टि से अवलोकन किया जाए तो यह प्रमाणित होगा कि यह अश्वस्तुत अनुष्टुप् छन्द में ही बुद्धिपूर्वक लिखा गया था, स्वतः छन्दोरूप नहीं बन गया है। इसका कारण यह है कि ‘परिपन्थ च तिष्ठति’ (४।४।३६) सूत्र में ‘हन्ति’ अर्थ का समुच्चय है, अतः ‘तिष्ठति च’ ऐसा प्रयोग करना ही युक्ततर होगा। कोई कारण नहीं है कि किसी सूत्रग्रन्थ में इस प्रकार पदों का निरर्थक व्यत्यास किया जाए, जिसमें विवक्षित अर्थ का बोध दुर्घट हो जाए। हम यह भी देखते हैं कि ‘च’ को ‘तिष्ठति’ के बाद पढ़ने से छन्दः-पतन होता है, और ‘तिष्ठति’ से पहले पढ़ने से छन्द की रक्षा होती है, (यद्यपि उससे क्रमभङ्ग दोष होता है) अतः यह मानना होगा कि छन्द मिलाने के लिये ही ‘च’ को अपने न्याय्य स्थान से हटाकर रखा गया है। चूँकि ऐसा करना सूत्रशैली के विरुद्ध है, और पाणिनि स्वतः ऐसा नहीं कर सकते (क्योंकि

यथोपपुक्त संकेत रहने के कारण संघयोत्पत्ति नहीं होती थी) अधिकतम रूप से अनेक स्थानों में से लिया है। इस दृष्टि से ही एक शब्द के अनेक अर्थों में प्रयोग तथा अनेक विशिष्ट शब्दों का एक अर्थ में प्रयोग उपपन्न होते हैं।

पञ्चम कौशल—पद्यगन्धि सूत्र प्राक्पाणिनीय है।

संस्कृत साहित्य में अनेक शास्त्रों के मूल ग्रन्थ पद्यबद्ध लिखी गई हैं तथा प्राचीनतम गद्यग्रन्थों के बहुत अंश पद्यबद्ध हैं। व्याकरण शास्त्र में भी यही बात परिलक्ष्य होती है। पाणिनि-प्राचीन व्याकरणशास्त्र पद्यबद्ध है तथा अन्य प्रातिशाब्ध्या में भी पद्यबद्ध अंश मिलते हैं। व्याकरण भाष्यरि वा व्याकरण (जो प्राक्पाणिनीय है) पद्यबद्ध है—ऐसा अनुमान होता है। जमदीय तर्कमञ्जर ने ध्वन्यलक्ष्मिप्रकाशिका में 'इति भाष्यरिस्मृते' कहकर कुछ पद्यबद्ध अंशों का उल्लेख किया है (जो व्याकरणविषयक है) जिससे पूर्वोक्त अनुमान होता है। (प्राक्पाणिनीय व्याकरणों में भी श्लोकबद्ध सूत्रों का कमी नहीं है और प्रयोगरत्नमाला व्याकरण तो श्लोक में रचित ही है)। पद्य में रचित होने के कारण अशुद्धि की कुछ शक्यता और वृद्ध होती है। पञ्चान्तर में सूत्र रचना की यह विधिप्रथा है कि उसमें अशुद्धि न होना सुनिश्चित हो। यदि कोई सूत्र पद्यगन्धि (पद्य की तरह ध्वनित) हो तो मानना पड़ेगा कि वह प्राक्पाणिनीय ग्रन्थ से अधिकतम रूप में से लिया गया है। यह अनुमान उन स्थानों पर और बलवत् हो जाता है, जहाँ पद्यगन्धि सूत्रों में कुछ रचना-त्रुटि दृष्ट होती है अथवा निर्मित सूत्रों में इस प्रकार के दोषों का होना सम्भव नहीं है। कभी-कभी कुछ सूत्र अतिसूत्रों में भी श्लोक की तरह हो जाते हैं पर ऐसे स्थान नगण्य हैं।

उपर्युक्त मन की पुष्टि के लिये कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैं यथा—
पाणिनि का सूत्र है 'अस्तेर्हृतिनापयो पत्नी' (३.२.२२) यह एक छन्द है जिसका नाम वृत्ताधीन है। शायद यह सूत्र किसी श्लोकबद्ध व्याकरण से अधिकतम रूप में से लिया गया हो। पर यदि यह सर्व्व सत्य माना जाए कि यह सूत्र ही है और यहूदा यह श्लोक रूप में ही बन गया है तो एक अन्य उदाहरण दिया जा रहा है जो सूत्र का श्लोकबद्ध होना या (और श्लोकगन्धि उसमें कुछ दोष भी था। और पाणिनि ने पूर्वाचार्यों के प्रति अज्ञातिरेक के कारण उसको से लिया है।

—पाणिनि का श्लोकबद्ध अर्थ है—नित्ये विद्याद्वयानिर्देशमात्रम्। इस पर हट्टल करने है—वर्त्तमानानिर्देश इति निषण्णितम्। वृत्तमङ्गमपातु पर्याये मात्राणां प्रत्ययः (पद्यमञ्जरी ७।१।१८)।

पाणिनि के दो सूत्र हैं—‘दिवो द्यावा, दिवसश्च पृथिव्याम्’ (६।३।२९-३०) जो संहिता पाठ में एक वैदिक छन्द (त्रिष्टुप्) बनता है। यहाँ लक्ष्य करने की बात यह है कि ६।३।३० सूत्रीय ‘दिवस’ शब्द का अन्तिम अवर्ण निरर्थक है (अकारोच्चारण सकारस्य विकाराभावप्रतिपत्त्यर्थम्—काशिका) और लाघव के लिये पाणिनि को ‘दिवस्’ कहना चाहिए था, पर पाणिनि ने वैसा नहीं किया। अवर्णघटित पाठ करने से एक छन्द बनता है, और ऐसा कहना निष्प्रयोजन भी है पुनः जब पाणिनि उस शब्द-योजना को मानते हैं, तब हमको अनुमान करना पड़ता है कि उपर्युक्त वचन किसी प्राक्पाणिनीय श्लोकवद्ध व्याकरण में था, और पाणिनि ने अविकल रूप से उस वचन को अपने ग्रन्थ में ले लिया है।

यदि सूक्ष्म विचार किया जाए तो पहला उदाहरण (हरतेर्दतिनाथयोः पशौ) भी प्राक्पाणिनीय व्याकरण से अनुकृत ही सिद्ध होता है। अनेक सूत्रों में (यथा ३।२।१३ आदि) उपपद के बाद धातु का उल्लेख मिलता है, पर इस सूत्र में धातु के बाद उपपद है और इसीलिये यह सूत्र छन्दोमय बन गया है। प्रयोग में चूँकि उपपद के बाद धातु आता है, अतः सूत्र में भी वैसी ही पदस्थापनरीति होनी चाहिए, और अष्टाध्यायी में यह रीति है भी, पर यदि कोई सूत्र श्लोकवद्ध हो, तो सर्वत्र एक प्रकार की ही पद-स्थापन-प्रणाली नहीं अपनाई जा सकती।

इस विषय का अन्य उदाहरण भी है। पाणिनि का सूत्र है—‘पक्षिमत्स्य-मृगान् हन्ति, परिपन्थ च तिष्ठति’ (४।४।३५-३६)। ये दो सूत्र अनुष्टुप् छन्द का पूर्ण अर्धांश है, और सूक्ष्म दृष्टि से अवलोकन किया जाए तो यह प्रमाणित होगा कि यह अश वस्तुतः अनुष्टुप् छन्द में ही बुद्धिपूर्वक लिखा गया था, स्वतः छन्दोरूप नहीं बन गया है। इसका कारण यह है कि ‘परिपन्थ च तिष्ठति’ (४।४।३६) सूत्र में ‘हन्ति’ अर्थ का समुच्चय है, अतः ‘तिष्ठति च’ ऐसा प्रयोग करना ही युक्ततर होगा। कोई कारण नहीं है कि किसी सूत्रग्रन्थ में इस प्रकार पदों का निरर्थक व्यत्यास किया जाए, जिससे विवक्षित अर्थ का बोध दुर्घट हो जाए। हम यह भी देखते हैं कि ‘च’ को ‘तिष्ठति’ के बाद पढ़ने से छन्द-पतन होता है, और ‘तिष्ठति’ से पहले पढ़ने से छन्द की रक्षा होती है, (यद्यपि उसमें क्रमभङ्ग दोष होता है) अतः यह मानना होगा कि छन्द मिलाने के लिये ही ‘च’ को अपने न्याय्य स्थान से हटाकर रखा गया है। चूँकि ऐसा करना सूत्रशैली के विरुद्ध है, और पाणिनि स्वतः ऐसा नहीं कर सकते (क्योंकि

उससे कोई लाभ नहीं है) अतः मानना होगा कि यह किसी प्राक्याणिम स्तोत्रबद्ध व्याकरण का वचन है जिसको पाणिनि ने अविकतरूप से अपने शास्त्र में ले लिया है।

जो सूत्र स्वतः पद्यगन्धि हो गया है, वह इस नियम का अपवाद हो सकता है। पर जो बुद्धिपूर्वक श्लोक में ही उचित है वह स्तोत्रबद्ध प्राक्याणिम व्याकरण का ही वचन है—ऐसा मानने से ही पूर्वोक्त दोष (अर्थात् पद्यों की मिश्र-कमता) का उद्धार हो सकता है।

वातुपाठ में भी पद्यगन्धि स्पष्ट है। वातु और उसके अर्थनिर्वक्षपरक सूत्रों में छन्दोमय स्थल स्पष्ट दिखाई पड़ते हैं। यहाँ एक देखा जाता है कि छन्द के अनुरोध से 'च' अव्यय का प्रयोग मिश्रकम हो गया है। यह मिश्रकमता यही सिद्ध करती है कि ऐसे वचन किसी प्राचीन पद्यमय वातुग्रन्थ के अविकतर अनुकरणसूत हैं (इ० अस्मदीय कीरतारङ्गिणी की भूमिका पृ० २०-२१)।

प्राक्याणिम सामग्री के अनुसन्धान सम्बन्धी यह विचार अभी प्राथमिक अवस्था में है। प्राचीन व्याख्याग्रन्थों के मिसने पर यह विचार दृढ़तर होगा, यह निश्चित है।

चतुर्थ परिच्छेद

क्या पाणिनीय व्याकरण 'अष्टधा व्याकरण' में अन्यतम है ?

'अष्टधा व्याकरण' में पाणिनीय व्याकरण अन्यतम है, ऐसी प्रसिद्धि है। आधुनिक विद्वान् 'अष्टधा' का अर्थ आठ व्याकरण (= आठ व्याकरण-ग्रन्थ, आठ व्याकरण-सम्प्रदाय, आठ व्याकरण-प्रवक्ता) करते हैं। यह अर्थ कहीं तक युक्ति-युक्त है तथा 'अष्टधा व्याकरण' का प्रकृत तात्पर्य क्या है, यह इस परिच्छेद में विवृत होगा।

अष्टधा व्याकरण का उल्लेख दुर्गकृत निरुक्त टीका में (आनन्दाश्रम-सस्क० १।२० ख०) मिलता है^१। इससे प्राचीन ग्रन्थ में ऐसा उल्लेख अभी तक नहीं मिला है। यदि इसका अर्थ आठ व्याकरण-ग्रन्थ लिया जाए, तो प्रश्न होगा कि ये व्याकरण कौन-कौन हैं। दुर्ग ने जिस रूप से अष्टधा व्याकरण का उल्लेख बार-बार किया है (व्याकरणम् अष्टप्रभेदकम् १।१३ ख०, व्याकरणेऽपि अष्टधा भिन्ने, १।१४ ख०) इससे इस प्रसिद्धि की सार्वत्रिकता अनुमित होती है। दुर्गकाल में यदि कोई निश्चित आठ व्याकरण प्रसिद्ध होते, तो अन्यत्र भी इन आठों के नामों का अनुस्मरण होता। पर, दुर्ग के बाद के व्याकरण-ग्रन्थों में आठ व्याकरणों की कोई निश्चित परम्परा प्रकट नहीं मिलती।

अष्टधा व्याकरण का पूर्वोक्त प्रचलित अर्थ लेने पर दुर्ग से प्राचीन शब्द-विद्या के ग्रन्थों में भी कहीं आठ शब्दविदों की कोई परम्परा मिलनी चाहिए, पर निरुक्त-सम्बन्धी ग्रन्थान्तर ग्रन्थों में तथा प्रातिशाख्यादि में कहीं भी इस परम्परा का अणुमात्र उल्लेख नहीं मिलता। महाभारत (शान्तिपर्व २०।१८), रामायण (किष्किन्वा ३।२९, उत्तर ३६।४४), गायत्रीब्राह्मण (१।१।१४), मुण्डकोपनिषद् (१।१।५) आदि में व्याकरण-शास्त्र बहुधा उल्लिखित है, पर व्याकरण-सम्बन्धी इस महत्त्वपूर्ण सूचना का संकेत कहीं भी नहीं मिलता है।

१—वेद तावदेक सन्त व्यापन समाप्तातवन्तः । तद् यथा एकविंशतिधा बाह्वृच्यम् वेदाङ्गान्यपि । तद् यथा व्याकरणमष्टधा निरुक्त चतुर्दशधेत्येवमादि (दुर्गटीका १।२० ख०)।

उससे कोई लाभ नहीं है) मत मानना होगा कि यह किसी प्राकपाणिनीय स्तोत्रबद्ध व्याकरण का बचन है जिसको पाणिनि ने अविकसक रूप से अपने शास्त्र में ले लिया है।

जो सूत्र स्वतः पद्यगन्धि हो गया है, वह इस नियम का अपवाद हो सकता है। पर जो बुद्धिपूर्वक पद्यों में ही रचित है वह स्तोत्रबद्ध प्राकपाणिनीय व्याकरण का ही बचन है—ऐसा मानने से ही पूर्वोक्त दोष (धर्मात् पदों की भिन्न-क्रमता) का उद्धार हो सकता है।

धातुपाठ में भी पद्यगन्धि स्थल है। धातु और उसके धर्मनिर्देशपरक सूत्रों में छन्दोमय स्थल स्पष्ट दिखाई पड़ते हैं। यहाँ तक देखा जाता है कि छन्द के अनुरोध से 'च' अव्यय का प्रयोग भिन्नक्रम हो गया है। यह भिन्नक्रमता यही सिद्ध करती है कि ऐसे बचन किसी प्राचीन पद्यमय धातुग्रन्थ के अविकसक अनुकरणबद्ध हैं (इ० अस्मदीय क्षीरसरस्वतिणी की भूमिका पृ० २०-२१)।

प्राकपाणिनीय धामनी के अनुसन्धान सम्बन्धी यह विचार अभी प्राथमिक अवस्था में है। प्राचीन व्याख्याग्रन्थों के मिलने पर यह विचार बदल सकता है, यह निश्चित है।



स्पष्ट है। क्या चन्द्र, अमर प्रभृति आदि-शाब्दिकों में गिने जा सकते हैं? यदि आदि का अर्थ मुख्य माना जाए, तो भी यह सदोष है, क्योंकि वोपदेव ने शर्ववर्मसदृश शाब्दिक की गणना नहीं की है। यदि काशकृत्स्न-आपिशलि की गणना हो सकती है, तो काश्यप, चाक्रवर्मण आदि वैयाकरणों की गणना क्यों नहीं हो सकती? यदि चन्द्र की गणना की जा सकती है, तो भोजदेव की गणना क्यों नहीं की गई है? यह स्पष्ट है कि भास्करादि के समय से आठ व्याकरण की प्रसिद्धि प्रचलित हो जाने के कारण वोपदेव ने स्वकल्पना के आधार पर यथेच्छ आठ शाब्दिकों के नाम गिना दिए हैं^१।

फिर भी, यह सोचना चाहिए कि 'अष्टौ' या 'अष्ट' का जो अर्थ है, 'अष्टधा' का वह अर्थ नहीं है। कहीं से भी परस्पर सम्यक्पृथक् आठ व्याकरणों को मिलाकर 'अष्ट व्याकरणानि' कहा जा सकता है। हम कहीं से छह दर्शनग्रन्थों को मिलाकर 'षड् दर्शनानि' कह सकते हैं (हरिभद्रमूरि के षड्दर्शन की गणना प्रचलित गणना से पृथक् है, द्र० षड्दर्शनसमुच्चयग्रन्थ)। पर, 'दर्शन छह प्रकार के हैं', कहने पर उसका छह प्रकार निश्चित होने चाहिए। 'अष्टधा ब्राह्मणम्' आदि में किसी एक दृष्टि के अनुसार ब्राह्मणग्रन्थ-प्रकार की गणना निश्चित रूप से की जाती है, यह ज्ञातव्य है (तै० आ० ८।२ का सायण भाष्य)।

'धा' प्रत्यय पर विचार करने से यह दृष्टि स्पष्ट होगी। पाणिनि के 'संख्याया विधार्थे धा' (५।३।४२) सूत्र से धा प्रत्यय विहित होता है। नागेश ने कहा है—विधाशब्दस्य अर्थश्च सामान्यस्य भेदकविशेषरूप प्रकार' (शब्देन्दुशेखर), बृहत्शब्देन्दु में भी 'सामान्यस्य भेदको विशेष प्रकार' माना गया है (पृ० १४९३)। प्रदीप-उद्धोत टीका में उदाहरण देकर समझाया गया है कि 'पञ्चधा श्लोक' का अर्थ होगा कि 'पञ्चप्रकार श्लोक' और छन्द आदि भेदों के अनुसार 'प्रकारों' की कल्पना की जाएगी। उसी प्रकार, व्याकरणमष्टधा' कहने पर व्याकरण-रूप एक सामान्य पदार्थ के आठ विशेष समझे जाएंगे। इन विशेषों

१--'अष्टव्याकरण' की प्रसिद्धि होने के कारण दिग्गज वैयाकरणों के लिये 'अष्टव्याकरणज्ञाता' रूप विशेषण देने की परिपाटी चल पड़ी थी। भट्टोजि के गुरु गोपकृष्ण के लिये 'अष्टव्याकरणीनिबन्धचतुर' विशेषण जाता था, ऐसी प्रसिद्धि है।

२--भास्कर-दृष्ट आठ व्याकरण, आपिशलि-काशकृत्स्न-इन्द्र के नहीं हो सकते। इनके ग्रन्थ भास्कर से बहुत पहले ही नष्ट हो चुके हैं।

[illegible]

प्राचीन ग्रन्थों में छत्र आचरण को कोई गूची न होने पर भी छत्रेतादृश
महीन ग्रन्थों में छत्र व्याकरण या छत्र यथार्थता का उल्लेख और गणना मिलती
है (छत्रपा और छत्र का समिप्राय गमन उहाँ है यह बाद में प्रमाणित किया
जायगा) । मरुतलीकण्ठाभरण (मंत्र १ ३१—१०१) की किसी शीला में
‘आतिगन्धाद्यप्युपकरणानि वाच्यं’ पावन है । इस प्रकार आचरणार्थ-श्रुत मोनाबता
के किसी हस्तलेख में छोटी व्याकरणानि वाच्य मिलता है (संस्कृत व्याकरण-
शास्त्र का इतिहास पृ० ६४ प्रथम भाग) । उमा प्रकट, बोपदेव (मंत्र
१३ — ११४) वृत्त कविराज्यद्रुम के आरम्भ में छत्र धारिणी धारिणी के नाम
मिलता पाता है ।

विष्णु विष्णु कहने पर इस गणना में शेष व्याकरण का कुछ भी सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता। यदि शेष व्याकरण का अर्थ घाट व्याकरण माना जाए तो दुर्गा^१ घाट व्याकरणों में जैन^२ आदि का अन्तर्भाव नहीं हो सकता है यह

१—स्वकल्पना में व्याकरणा की किमी-न किमी प्रकार की गचना की जा सकती है। भीतरस्वमिधि नामक एक धातुमिक धन्व में ऐ-द्रादि की व्याकरणों के नाम हैं। इनमें सारस्वत की भी गणना है। सारस्वत वस्तुतः एक पूर्ण व्याकरण-दाख भी नहीं है। अर्वाचीन मणिष्यपुराण (प्राह्मपर्यं पृ १) में घाठ व्याकरण सम्प्रदाय उल्लिखित हुए हैं—प्रथमं प्रोच्यते घाठं द्वितीयमेन्द्रमेव च। याम्यं प्रोक्तं ततो रौद्रं याम्यं नाहर्षं तथा। सार्वभं च तथा प्रोक्तमष्टमं बट्पर्यं तथा।

२ -दुर्गाचार्य के काल के विषय में डा. सहायस्वरूप का यह वाक्य शास्त्र्य है- Durva can thus be approximately assigned to the first century A.D. (स्कन्दटीकायुत निबन्ध की भूमिका पृ० ११)।

स्पष्ट है। क्या चन्द्र, अमर प्रभृति आदि-शाब्दिकों में गिने जा सकते हैं? यदि आदि का अर्थ मुख्य माना जाए, तो भी यह सदोष है, क्योंकि वोपदेव ने सर्ववर्गसदृश शाब्दिक की गणना नहीं की है। यदि काशकृत्स्न-आपिशलि की गणना हो सकती है, तो काश्यप, चाक्रवर्मण आदि वैयाकरणों की गणना क्यों नहीं हो सकती? यदि चन्द्र की गणना की जा सकती है, तो भोजदेव की गणना क्यों नहीं की गई है? यह स्पष्ट है कि भास्करादि क समय से आठ व्याकरण की प्रसिद्धि^१ प्रचलित हो जाने के कारण वोपदेव ने स्वकल्पना के आवार पर यथेच्छ आठ शाब्दिकों के नाम गिना दिए हैं^२।

फिर भी, यह सोचना चाहिए कि 'अष्टौ' या 'अष्ट' का जो अर्थ है, 'अष्टधा' का वह अर्थ नहीं है। कहीं म भी परम्पर सम्यक्पृथक् आठ व्याकरणों को मिलाकर 'अष्ट व्याकरणानि' कहा जा सकता है। हम कहीं से छह दर्शनग्रन्थों को मिलाकर 'षड् दर्शनानि' कह सकते हैं (हरिभद्रमूरि के षड्दर्शन की गणना प्रचलित गणना से पृथक् है, द्र० षड्दर्शनसमुच्चयग्रन्थ)। पर, 'दर्शन छह प्रकार के हैं', कहने पर उसका छह प्रकार निश्चित होने चाहिए। 'अष्टधा ब्राह्मणम्' आदि में किसी एक दृष्टि के अनुसार ब्राह्मणग्रन्थ-प्रकार की गणना निश्चित रूप से की जाती है, यह ज्ञातव्य है (तै० आ० ८।२ का सायण भाष्य)।

'धा' प्रत्यय पर विचार करने से यह दृष्टि स्पष्ट होगी। पाणिनि के 'सख्याया विधार्थे धा' (५।३।४२) सूत्र से धा प्रत्यय विहित होता है। नागेश ने कहा है—विधाशब्दस्य अर्थश्च सामान्यस्य भेदकविशेषरूपं प्रकार (शब्देन्दुशेखर), बृहत्शब्देन्दु में भी 'सामान्यस्य भेदको विशेष प्रकार' माना गया है (पृ० १४९३)। प्रदीप-उद्धोत टीका में उदाहरण देकर समझाया गया है कि 'पञ्चधा श्लोक' का अर्थ होगा कि 'पञ्चप्रकार श्लोक' और छन्द आदि भेदों के अनुसार 'प्रकारों' की कल्पना की जाएगी। उसी प्रकार, व्याकरणमष्टधा' कहने पर व्याकरण-रूप एक सामान्य पदार्थ के आठ विशेष समझे जाएंगे। इन विशेषों

१—'अष्टव्याकरण' की प्रसिद्धि होने के कारण दिग्गज वैयाकरणों के लिये 'अष्टव्याकरणाज्ञाता' रूप विशेषण देने की परिपाटी चल पड़ी थी। भट्टोजि के गुरु शेषकृष्ण के लिये 'अष्टव्याकरणीनिबन्धचतुर' विशेषण जाता था, ऐसी प्रसिद्धि है।

२—भास्कर-दृष्ट आठ व्याकरण आपिशलि-काशकृत्स्न-इन्द्र के नहीं हो सकते। इनके ग्रन्थ भास्कर में बहुत पहले ही नष्ट हो चुके हैं।

को मिलाने से वस्तु पूर्ण हो जाएगी और ये विशेष या भेद परस्पर पूर्ण होत हुए भी एकजाति-समन्वित ही रहेंगे।

यदि हम भ्रष्टा का घाठ ग्रथ कर विभिन्न घाठ व्याकरणों को सें तो का उन घाठों को किसी व्याकरण-सामान्य के घाठ विशेष मान सकते हैं? सबे व्याकरणों के प्रत्येक विषय परस्पर-सामान्य हैं, अतः प्रत्येक व्याकरण को व्याकरण-सामान्य का विशेष नहीं कहा जा सकता है, फिर इन घाठ व्याकरणों को मिलाने से व्याकरण-सामान्य पूर्ण भी नहीं हो जाता है। वस्तुतः व्याकरण-सम एक सामान्य के घाठ विशेषों को संक्षेपकर 'भ्रष्टा व्याकरण' कहा गया है। प्रश्न होना यह व्याकरण-सामान्य क्या है। व्याकरण विद्याविशेष का नाम है। मुण्डक १।१।४ ५ में अपरा विद्या की गणना में व्याकरण का नाम आया है। चतुर्विंश या अष्टादश विद्या-गणना के अन्तर्गत व्याकरण भी है। वस्तुतः व्याकरण आदि सबों का मौलिक अर्थ विद्याविशेष ही है। पञ्चमि के व्याकरण नामेयमुत्तरा विद्या (महामाण्य १।२।३२) वाक्य भी इस विषय में दृष्टव्य है।

शब्दशास्त्र के अनुसार भ्रष्टा व्याकरण का अर्थ होना—'व्याकरण-विद्या' के घाठ प्रकार। विद्या किसी विषय से ही संबद्ध होगी अतः 'शब्द-विद्या' के घाठ विचार्य प्रमेय, यह भ्रष्टा व्याकरण का अर्थ निर्गमित होगा। हम समझते हैं कि अर्वाचीन काल में यह अर्थ अप्रसिद्ध हो गया था और इसीलिये अतः से 'घाठ व्याकरण' या 'घाठ शाब्दिका की सूची' कस्मिन् की गई थी।

भ्रष्टा व्याकरण का यह अर्थ कस्मिन् नहीं है। यदि हम 'भ्रष्टा प्रायुर्वेद' से इस वाक्य की तुलना करें तो इसकी सत्यता सात होगी। 'भ्रष्टा' का यह अर्थ नहीं है कि प्रायुर्वेद अन्य या प्रायुर्वेद के घाठ सम्प्रदाय या घाठ प्रायुर्वेद के आचार्य। इसका अर्थ है—प्रायुर्वेद के अन्तर्गत घाठ विषय जिनको भङ्ग भी कहा जाता है। त्रिष्णुपुराण ४।५।४ में भ्रष्टा प्रायुर्वेद करिष्यसि वाक्य है जिसका अर्थ है—भ्रष्टप्रकारम् (टीका)। टीकाकार श्रीधर ने यहाँ इन घाठ भङ्गों की गणना भी दी है। सुश्रुत सूत्रस्थान १।३ हरिवंश पुराण १।२९।२७ काश्यप संहिता विमानस्थान पृष्ठ ४२ चरक सूत्रस्थान १।१२८ आदि में भ्रष्टा प्रायुर्वेद का निर्वेण है। किसी विषय के अन्तर्गत भेद भङ्गी के भङ्ग या किसी जाति के अन्तर्गत भेदी इत्यादि प्रकारों के प्रत्यक्षार्थ विधाशब्द या वा प्रत्यय प्रयुक्त होता है। 'भ्रष्टविष शाङ्ख्य' का अर्थ है—(वैदिक) शाङ्ख्य-वाक्य के विषयानुसार विभाग विविध मन्त्र का अर्थ है—रचना-सृष्टि से मन्त्र की पृथक् तीन शैलियाँ

आदि। वा या विघ के स्थान पर अङ्ग शब्द का भी प्रयोग होता है—'अष्टाङ्ग आयुर्वेद' प्रयोग इस विषय में प्रसिद्ध है। अष्टाङ्ग अर्घ्य का अर्थ है—अर्घ्य-रूप अवयवी के आठ अवयव। अष्टाङ्ग प्रणाम आदि भी इस विषय में उदाहार्य हैं। चतुर्विध प्रजा कहने पर जन्म प्रकार की दृष्टि से प्राणियों के चार प्रकार का विभाग ज्ञात होता है (चरक, शरीरस्थान ३।२३)। इसी दृष्टि में व्याकरण (=शब्दान्वाख्यानविद्या) के आठ अवान्तर विषयो को लक्ष्यकर 'अष्टधा व्याकरण' कहा गया है।

अब प्रश्न होगा कि व्याकरण-विद्या के आठ अङ्ग कौन-कौन हैं ? प्रचलित व्याकरण ग्रन्थों में इस विषय में कुछ चर्चा नहीं मिलती है। वाक्यपदीय में 'अपो-द्वारपदार्था ये साध्वसाधुषु' पर्यन्त दो कारिकाएँ मिलती हैं (१।२४-२५)। इसके अनुसार अर्थ-शब्द-सम्बन्ध-प्रयोजन ये चार द्विविध होकर अष्टविध हो जाते हैं, और इस प्रकार 'अष्टपदार्था' रूप 'व्याकरण-शरीर' निष्पन्न होता है। वृषभदेव इन श्लोको की टीका में कहते हैं—तदेव शब्दार्थसम्बन्धफलाना प्रत्येक द्वैवि-ध्याद् अष्टौ पदार्था भवन्ति, एतच्च शास्त्रशरीरम् (लवपुर-संस्करण, पृ० ३६)।

हमारी दृष्टि में अष्टधा व्याकरण का यह तात्पर्य हो सकता है। इस अष्टधा विभाजन में प्रत्येक विभाग परस्पर असंकीर्ण होता है और इन आठों विभागों से व्याकरण पूर्ण हो जाता है।

अन्य दृष्टि से भी व्याकरण के आठ अङ्ग कल्पित किए जा सकते हैं। नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात—इन चारों को नित्य और कार्य-भेद से द्विविध मानकर आठ प्रकार के 'पद' माने जा सकते हैं। पर व्याकृति-दृष्टि में इस विभाग की उपादेयता कुछ प्रतीत नहीं होती। 'चत्वारि शृङ्गा' मन्त्र की व्याकरणपक्षीय व्याख्या के अनुसार ऐसी कल्पना की जा सकती है। यहाँ चार प्रकार के पद (शृङ्ग) तथा उनके भेद (शीर्ष) माने गए हैं^१ और इस प्रकार आठ प्रकार के पद माने जा सकते हैं। पर, इस विभाग की कोई भी व्यावहारिक उपयोगिता प्रतीत नहीं होती है।

व्यावहारिक दृष्टि से भी व्याकरण के आठ विभाग हो सकते हैं। व्याकरण का सम्बन्ध मुख्यतः पद से है, वर्ण या वाक्य से नहीं, और इसीलिए व्याकरण को 'पदशास्त्र' कहा जाता है। 'पदवाक्यप्रमाण' में पद का अर्थ व्याकरण है। हम

१—पस्पशाह्निक में पतञ्जलि ने चत्वारि शृङ्गा. (ऋग्० ४।५.८।३) मन्त्र की ऐसी व्याख्या की है—चत्वारि शृङ्गोति चत्वारि पदजातानि नामाख्याते ओपमर्गनिपाताश्च द्वे शीर्षे द्वौ शब्दात्मानौ नित्य कार्यश्च ।

जानने है कि वृ के व्याकरणविभाग प्रामाण्यत्व में माने जायेंगे। भरतनाथ्य (१७१८) में घट्टीय वृ की गणना की गई है (नाम घट्टीय विभक्त-पदार्थ तद्धित गमाम गार्गी विभक्ति)। यह विभाग भी व्याकरण की प्रविष्टि की दृष्टि में मनुष्य मंगल नहीं है। गार्गी-विभक्ति वस्तुतः वृ नहीं है पर व्याकरण की गभी प्रविष्टि यह घट्टी भाग में गमाम हो जाती है यह स्पष्ट है।

गार्गी की प्रवृत्ति व वस्तुगार उपाध भेदा (प्रकार) का निषेध घट्टीय प्रकार में किया जा जाता है। घट्टीय विभक्ति व वस्तुगार व्याकरण का घट्टीय विभक्ति किया गया है उपाध वस्तुगार भाग गार्गीय। दुर्गाचार्य ने जब 'घट्टीय व्याकरणम्' का उपाध किया था तब उपाध वस्तुगार के घट्टीय भाग का निषेध था व वस्तुगार भी इस भाग का गार्गीय है, जो मनुष्य है कि वृप्रविष्टि का मनुष्य विभक्ति दुर्गा म कर दिया। घट्टीय-विभक्ति प्रमथ का घट्टीय भाग में घट्टीय का प्रवृत्ति घट्टीय भी दृष्ट होता है। घट्टीय-विभक्ति को घट्टीय भाग में बांटा गया है यह म विभक्ति का वृ व्याकरण है।

प्रतीति घट्टीय है कि वृ के व्याकरणमनुष्य वाक्य का घट्टीय यदि दृष्टि में किया जाय, तो यह जो निषेध वस्तुगार (११२ ख०) कहा गया है उपाध उपाध का वृ भी। हमारा कहना है कि निषेध-विभक्ति का भी १८ घट्टीय में सम्प्रदाय का भाग होने का कारण जिनके विषय में घट्टीय हम कुछ नहीं कह सकते हैं। घट्टीय भी वार्गीयों। 'वस्तुगार वृप्रविष्टि निषेधम्' (१११ १ वार्गीय म उपाध) वार्गीय विभक्ति है वही निषेध का वार्गीय विभक्ति घट्टीय (वार्गीय म वार्गीय-विषय घट्टीय) के लिये वार्गीय वार्गीय प्रवृत्ति हुआ है। जो सचता है कि इस प्रकार १४ भाग में विभक्ति वृ की भी कोई परिपाटी की (घट्टीय या वार्गीय विषय का विभाग विभिन्न दृष्टिों से किया जा सकता है और इतिभेद के अनुसार सत्या में भी भेद होना अनिवार्य है। भेद का गभी विभाग और वस्तुगार विभाग इसके उदाहरण हैं) जिसके कारण 'निषेध वस्तुगार' कहा गया है।

अनुसंधान से ज्ञात होता है कि वस्तुतः निर्बन्धन की पद्धति वभी १४ प्रकार में बांटी गई थी और उस प्राचीनकाल में ही 'निषेध वस्तुगार' की प्रविष्टि उत्पन्न हुई थी। वास्तविक निषेध में घट्टीय भी वे १४ विभाग विभिन्न रूप से विद्यमान हैं जिन्हें देखकर घट्टीय होता है। निषेध वस्तुगारप्रमेयम् (दुर्गाचार्य ११२ ख०) या निषेध वस्तुगार (दुर्गाचार्य ११२ ख०) वाक्य का वार्गीय निषेध रूप घट्टीय करने वालों को यह स्पष्ट व्याख्या से विचार करना चाहिए।

द्वितीयाध्याय के आरम्भ में ही 'अथ निर्वचनम्' कहकर यास्क ने निर्वचन के आधारभूत नियम कहे हैं। ये नियम सख्या में १४ हैं, यथा—

(१) प्रथमवृत्तमिति धात्वादी एव शिष्येते, (२) अथाप्यस्तेः
आदिलोपो (३) अथाप्यन्तलोपो .. , (४) अथाप्युपधांलोपः, (५)
अथाप्युधाविकारो , (६) अथापि वर्णलोपो , (७) अथापि
द्विवर्णलोप. , (८) अथाप्यादिविपर्ययो , (९) अथाप्याद्यन्त-
विपर्ययो , (१०) अथाप्यन्तव्यापत्ति .. , (११) अथापि वर्णोपजन ,
(१२) अथापि भाषिकेभ्यो , (१३) अथापि नैगमेभ्यो भाषिकाः,
(१४) अथापि प्रकृतयः ।

यहाँ यह ध्यान देने योग्य है कि इसके बाद ही यास्क एवमेकपदानि
निर्नूयात् कहकर प्रकरण की समाप्ति करते हैं। यह भी द्रष्टव्य है कि प्रत्येक
नियम के आगे 'अथापि' कहा गया है, जो पृथक्-पृथक् रीति के आरम्भ करने
का ज्ञापक शब्द है। हम समझते हैं कि ये ही १४ प्रकार के निरुक्त
(निर्वचन रीति) हैं।

शास्त्र के विषय में इस प्रकार की उक्तियाँ बहुत मिलती हैं। 'त्रिधा ज्योतिषम्'
'कल्प त्रिधा' आदि वाक्य इस प्रसंग में उदाहार्य हैं। यहाँ जिस प्रकार ज्योतिष
और कल्प के तीन भाग विवक्षित हैं, उसी प्रकार व्याकरण के क्षेत्र में भी
समझना चाहिए। मूल में विद्या के एतादृश भेद होने के कारण बाद में प्रत्येक
भेद को लेकर पृथक् संप्रदाय प्रवर्तित हुए हो तथा पृथक् प्रस्थान (ग्रन्थ) निश्चित
हुए हो तो यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है।

अन्त में हम स्पष्ट कह देना चाहते हैं कि अष्टधा और चतुर्दशधा सम्बन्धी
यह विचार अभी भी परीक्षणीय है। प्राचीनतर सामग्री के मिलने से यह विचार
और अधिक प्रतिष्ठित होगा।

पञ्चम परिच्छेद

‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रकृत शात्पर्य

व्याकरण सम्प्रदाय में ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ (सूत्रीय शास्त्र का रूप वैदिक शास्त्रवत् होता है) नामक एक वाक्य सुप्रसिद्ध है। वृद्धिरादैश्च (१।१।१) सूत्रभाष्य के आरम्भ में पतञ्जलि ने कहा है—‘छन्दसीत्युच्यते, न चेदं छन्दः छन्दोवत्सूत्राणि भवन्ति’। वृद्धिरादैश्च सूत्र में ऐच् पद में ‘चोः कृ’ (८।२।३) सूत्र द्वारा कृत्व होना चाहिए, या पर अयस्मयावीति छन्दसि’ वाक्य से ‘य’ सञ्ज्ञा मानकर कृत्व का निवेश किया गया है। जब प्रश्न हुआ कि पाणिनि का सूत्र छन्दः (वेद) नहीं है तब उत्तर दिया गया कि सूत्र ‘छन्दोवत्’ होते हैं, अतः वैदिक प्रयोगों में जो कार्य (अर्थात् व्याकरणवीचि विधि का व्युत्पत्ति) होते हैं, वे व्याकरण के सूत्रों पर भी लागू होंगे।

हमारी दृष्टि में भाष्यकार का यह समाधान संशयास्पद है और ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रयोग यहाँ अस्वाभाव में किया गया है। इस विषय में निम्नोक्त विचार द्रष्टव्य है—

उपर्युक्त भाष्यवाक्य की व्याख्या में कैपट कहते हैं कि ‘छन्दोवत्सूत्राणि’ का सत्य व्याकरणसूत्र है क्योंकि व्याकरण वेदाङ्ग है वैशेषिक आदि सूत्रों पर यह नियम लागू नहीं होता।

विचारने पर कैपट का यह कथन असङ्गत जान पड़ता है। क्योंकि वैशेषिक-सूत्र में भी ‘छन्दोवत्’ प्रयोग मिलता है यथा—

‘इयावपुगपत् संयोगविशेषा’ (वैशेषिक सूत्र ५।१।१६) की व्याख्या में शङ्करमिश्र लिखते हैं—इयाविति वृत्तार्थे सप्तमी। यही निमित्तिव्युत्पत्ति है जो

१—अप्यथाविभक्तिवत् या विभक्तिव्युत्पत्ति आदि की सङ्गति भी ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ मानकर किया जाता है (प्र. प्रक्रियासर्वस्व सम्प्रदाय

छान्दस प्रयोगवत् है ।

किञ्च, व्याकरण जिस प्रकार वेद का अङ्ग है, वैशेषिक उसी प्रकार एक उपाङ्ग है (षट् दर्शन उपाङ्ग कहलाते हैं)^२ । अङ्ग होने के कारण व्याकरण में ‘छन्दोवत्’ न्याय प्रवृत्त होगा और उपाङ्ग होने के कारण वैशेषिक में वह न्याय प्रवृत्त नहीं होगा, इसका कोई विनिगमक नहीं मिलता । विशेषकर जब वैशेषिकसूत्र में व्यत्ययग्रस्त प्रयोग मिलते हैं और उन प्रयोगों की साधुता के लिये ‘छन्दोवत् सूत्राणि’ न्याय को लगाना पड़ता है । यदि अन्य किसी न्याय से वैशेषिकगत वेदवत्प्रयोगों (अर्थात् विभक्ति-कारक-तिङ्-सुप् आदि का व्यत्यय) की उपपत्ति की जा सके, तो उस न्याय से ही व्याकरणसूत्रगत वेदवत्प्रयोगों की भी उपपत्ति की जा सकेगी । ‘छन्दोवत्सूत्राणि’ न्याय को व्याकरण सूत्र के लिये प्रयुक्त करना अनावश्यक ही है ।

इसके साथ यह भी विचार्य है कि पाणिनि के कुछ सूत्रों में उनके ही सूत्रों के अनुसार कार्यों का व्यत्यय देखा जाता है । ऐसे स्थलों में व्याख्याकार ‘छन्दो-वत्सूत्राणि’ न्याय का प्रयोग एकान्तत नहीं करते । ऐसे स्थलों पर इस न्याय का प्रयोग करना सरल होता, तथा लाघव भी होता, पर ऐसे व्यत्ययग्रस्त शब्दों को निपातन सिद्ध (पाणिनिव्यवहारसिद्ध कहकर व्याख्याकार उनकी साधुता स्वीकार करते हैं । यथा—

१—अन्यान्य दर्शनसूत्रों में तथा शिक्षादि अङ्गों में व्यत्ययग्रस्त प्रयोग हैं या नहीं, यह एक अनुसन्धेय विषय है । ‘अन्यतमस्मिन्’ प्रयोग आपिशलिशिक्षा (८।१) में है—अन्यतमस्मिन् स्थाने विधार्यते । पाणिनि के अनुसार अन्यतम सर्वनाम नहीं है, अतः इस शिक्षासूत्रवचन की साधुता के लिये भी ‘छन्दोवत्—’ न्याय मानना होगा । निरुक्त में ‘धामानि त्रयाणि भवन्ति’ वाक्य है (१।२८ ख०) । त्रयाणि पद अपाणिनीय है, अतः इसकी सिद्धि भी इस न्याय से करनी होगी (यद्यपि यह कोई ‘सूत्र’ नहीं है) । दर्शनसूत्रीय प्रयोग की साधुता पर भी क्वचित् शंका दृष्ट होती है । योगसूत्र (४।५) में उक्त ‘अनेकेषाम्’ पद की सर्वनामता एवं बहुवचनयुक्तता पर शंका का अवकाश है (द्र० माधवीय-धातुवृत्ति इण गतौ धातु, मेधातिथिभाष्य ५।१५९) ।

२—प्रतिपदमनुपद छन्दोभाषा घर्मो मीमासा न्यायतर्का इत्युपाङ्गानि (चरणव्यूह, कण्डिका २) । प्रस्थानभेद में दर्शनों का उपाङ्गत्व स्वीकृत हुआ है ।

पञ्चम परिच्छेद

‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रकृत तात्पर्य

वयाकरण सम्प्रदाय में ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ (सूत्रीय शास्त्र का रूप वैदिक शब्दवत् होता है) नामक एक वाक्य सुप्रसिद्ध है। वृद्धिरावैष् (१।१।१) सूत्रभाष्य के आरम्भ में पतञ्जलि ने कहा है—‘छन्दसीत्युच्यते, न चेदं छन्दः छन्दोवत्सूत्राणि भवन्ति। वृद्धिरावैष् सूत्र में ऐसे पद में ‘ओ’ कु (८।२।३० सूत्र द्वारा कृत्व होना चाहिए, या पर अयस्ममासीनि छन्दसि वाक्य से ‘भ’ सञ्ज्ञा मानकर कृत्व का निषेध किया गया है। अब प्रश्न हुआ कि पानिनि का सूत्र छन्दः (वेद) नहीं है तब उत्तर दिया गया कि सूत्र ‘छन्दोवत्’ होते हैं अतः वैदिक प्रयोगों में ओ कार्य (अर्थात् व्याकरणिय विधि का व्यत्यय) होते हैं, वे व्याकरण के सूत्रों पर भी लागू होंगे।

हमारी दृष्टि में भाष्यकार का यह समाधान संशयास्पद है और ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रयोग यहाँ अस्थान में किया गया है। इस विषय में निम्नोक्त विचार द्रष्टव्य है—

उपसृत भाष्यवाक्य की व्याख्या में केयट कहते हैं कि ‘छन्दोवत्सूत्राणि’ का लक्ष्य व्याकरणसूत्र है क्योंकि व्याकरण वेदाङ्ग है वैशेषिक आदि सूत्रों पर यह नियम लागू नहीं होता।

विचारने पर केयट का यह कथन असङ्गत जान पड़ता है क्योंकि वैशेषिक-सूत्र में भी छन्दोवत् प्रयोग मिलता है यथा—

‘इषावपुगपत् संयोगविशेषा’ (वैशेषिक सूत्र ५।१।१६) की व्याख्या में शास्त्रमिथ्य सिक्ते हैं—इषाविति पक्षधर्मे सप्तमी। यहाँ विभक्तिव्यत्यय है ओ

१—अभ्यधादिभक्तिरूप या विभक्तिशून्यता आदि की सङ्गति की ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ मानकर किया जाता है (३ प्रक्रियासर्वस्व संश्लेषण

करने के लिये एक आपातरमणीय समाधान दे दिया है। यह भी हो सकता है कि पतञ्जलि को छन्दोवत् वचन का परम्परागत अर्थ ज्ञात न हो और अस्थान में इस वचन का प्रयोग उन्होंने कर दिया हो (यद्यपि अभी ऐसा कहना समीचीन नहीं है)।

उपर्युक्त प्रकृत अर्थ कात्यायनीय प्रतिज्ञासूत्र परिशिष्ट से ज्ञात होता है। प्रतिज्ञासूत्र परिशिष्ट का सूत्र है—तानस्वराणि छन्दोवत् सूत्राणि (१।९)। अनन्तदेव भाष्य में इसका इस प्रकार व्याख्या करते हैं—‘सूत्राणि कल्पाख्यानि छन्दोवत् छन्दसा तुल्यानि स्वरसंस्कारनियमेनेति शेषः। छन्दसि नियमस्तथा सूत्रेष्वपि तन्नियमो भवति वेदाङ्गत्वात्। सूत्रोपादानात् शृङ्गाग्रहिकन्यायेन इतरेषु वेदाङ्गेषु छन्दादिषु स्वरसंस्कारो नियमेन भवतीति गम्यते। छन्दोवत् इत्यत्र तेन तुल्यमिति भवति नोदात्तादीमप्याक्षेपो भविष्यतीत्युक्तं तानस्वराणीति’। इसमें स्पष्ट है कि कल्पसूत्र में वेदवत् स्वर और संस्कार दृष्ट होते हैं। भेद यह है कि जहाँ वेद में उदात्तादि स्वर प्रयुक्त होने हैं वहाँ कल्पसूत्र में केवल तानस्वर है (तानस्वर = एकश्रुति = एकस्वर्य)। तानस्वर के विषय में वैदिक स्वरमीमांसा ग्रन्थ का द्वितीय अध्याय द्रष्टव्य है ^१।

इस प्रकार ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रकृत तात्पर्य स्पष्ट हो जाता है कि वेदसदृश शब्दसंस्कार कल्पसूत्र में है। इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि व्याकरणसूत्रगत व्यत्ययग्रस्त प्रयोगों के लिये ‘निपातनात् सिद्धम्’ (या ‘आचार्यव्यवहारात् सिद्धम्’) कहना ही सगत है, ‘छन्दोवत्—’ कहने का कोई आवश्यकता नहीं है। वस्तुतः इन दोनों वचनों के विषय पृथक् ही है।

छन्दोवत् नियम के यथावत् ज्ञान न रहने के कारण अस्थान में भी इसका प्रयोग व्याख्याकारों ने किया है। आगमशास्त्रीय मृगेन्द्रवृत्ति की दीपिका टीका में

१—तान् और संस्कार के विषय में अत्रत्य व्याख्यान द्रष्टव्य है—‘तानस्वराणीति तान् एकश्रुतिः स्वरों येषां तानि तानस्वराणि। तथा च संस्काराः अनुस्वारस्य गुम् इत्यादिरूपा छन्दसि यथा तथाऽत्रापि भवन्ति परन्तु उदात्तादित्रैस्वर्यं न भवति किन्तु एकस्वर्यम्। किन्तु तानस्वर्यं यथा चाहुराचार्यपादाः तानो वा नित्यत्वात्’।

२—स्वर और संस्कार के स्पष्ट ज्ञान के लिये ‘स्वरसंस्कारयोः छन्दसि नियमः’ (वाज० प्राति० १।१) का उवटभाष्य द्रष्टव्य है—स्वर उदात्तानुदात्तस्वरितप्रचितलक्षणः। संस्कारो लोपागमवर्णविकारप्रकृतिभावलक्षणः।

प्रतिपादन (५।३।५५) शब्द पानिनिस्तथाहमीम है अतः 'निपातन' मानकर उसको साधु माना गया है। शोभाशब्द पानिनि सूत्र से साक्षात् रूप से सिद्ध नहीं होता पर साधुपाठगत वचनविशेष (६।३४) के आधार पर इस शब्द को सिद्ध माना जाता है। उसी प्रकार 'सम्भार' शब्द में गत्व का न होना भी आचार्यव्यवहार सिद्ध होने के कारण उपपन्न माना जाता है (माध्य १।१।२७)। पाणिनिव्यवहारसिद्ध होने के कारण ही 'पठित' शब्द साधु माना जाता है अन्यथा यहां इदमप्रतिषेध प्राप्त होता है (३। कारिका ७।२।१५)। इस प्रकार के व्यत्ययग्रस्त घनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं।

ऐसे शब्दों की सिद्धि के लिये पूर्वाचार्यों ने औचित्य निर्देश, 'आचार्य-प्रयोगात्सिद्धम्' 'निपातनात् सिद्धम्' इत्यादि वाक्यों का प्रयोग किया है, जिनका अर्थ है—शब्दवित् प्रमाणयुक्त आचार्य द्वारा उक्त होने के कारण वे शब्द साधु हैं, यद्यपि साधुत्व-विप्यादकप्रक्रिया आचार्यकृत प्रचलित शब्दों में दृष्ट नहीं होती।

अब प्रश्न उठता है कि जब सुखिरादम् में कुस्वामाव के लिये भी तो यह उत्तर दिया जा सकता था कि पानिनिव्यवहार के कारण ही ऐश्वर्य शब्द साधु है, पुत्र को छन्दोवत् मानकर प्रयोग की साधुता दिखाने की क्या आवश्यकता है? ऐसा भी नहीं कहा जा सकता कि इस प्रकार के प्रयोगों का पाणिनि ही कर सकते हैं, हम लोग नहीं कर सकते क्योंकि शोभादि प्रयोग तो सर्वत्र प्रयोज्य हैं, पाणिनिपरम्परा में भी एतादृश प्रयोग साधु हैं। कुछ प्रयोगों के विषय यद्यपि कहा जाता है कि उनका प्रयोग केवल विशिष्ट आचार्य ही कर सकते हैं सब लोग नहीं कर सकते पर द्रष्टव्य प्रयोग पर ऐसा कोई नियमन नहीं है।

वस्तुतः पानिनिव्यवहार लक्षणहीन प्रयोगों की साधुता के लिये छान्दसत्व युक्ति निरर्थक है। दूसरी बात यह है कि 'छन्दोवत्सुभावि' वाक्य का व्याकरणसूत्र के अर्थ में संकोच करना समीचीन ज्ञात नहीं होता। सूत्र शब्द व्याकरणसूत्र के लिये ही प्रयुक्त होता है ऐसा नहीं कहा जा सकता।

पतञ्जलि ने जिस रूप से छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति कहा है उससे यह भी ज्ञात होता है कि यह एक पुनर्प्रचलित न्याय है और उद्धरण के रूप में पतञ्जलि ने इस वाक्य को कहा है। सूत्रतः यह वाक्य जिस शास्त्र से सम्बन्ध रखता है उसके अनुसार ही इसका अर्थ जानना चाहिए।

अनुसन्धान करने से ज्ञात होता है कि 'छन्दोवत्सुभावि' का प्रकृत तात्पर्य है—रूपसूत्र छन्दोवत् है और भाष्यकार ने पूर्वपक्षी के मुख को बन्द

करने के लिये एक आपातरमणीय समाधान दे दिया है। यह भी हो सकता है कि पतञ्जलि को छन्दोवत् वचन का परम्परागत अर्थ ज्ञात न हो और अस्थान में इस वचन का प्रयोग उन्होंने कर दिया हो (यद्यपि अर्न्त एमा कहना समीचीन नहीं है)।

उपर्युक्त प्रकृत अर्थ कात्यायनीय प्रतिज्ञासूत्र परिशिष्ट से ज्ञात होता है। प्रतिज्ञासूत्र परिशिष्ट का सूत्र है—तानस्वराणि छन्दोवत् सूत्राणि (१।९)। अनन्तदेव भाष्य में इसकी इस प्रकार व्याख्या करते हैं—‘सूत्राणि कल्पाख्यानि छन्दोवत् छन्दसा तुल्यानि स्वरसंस्कारनियमेनेति शेषः। छन्दसि नियमस्तथा सूत्रेष्वपि तन्नियमो भवति वेदाङ्गत्वात्। सूत्रोपादानात् शृङ्गाहिकन्यायेन इतरेषु वेदाङ्गेषु छन्दादिषु स्वरसंस्कारो नियमेन भवतीति गम्यते। छन्दोवत् इत्यत्र तेन तुल्यमिति भवति नोदात्तादीमप्याक्षेपो भविष्यतीत्युक्तं तानस्वराणीति’। इसमें स्पष्ट है कि कल्पसूत्र में वेदवत् स्वर और संस्कार दृष्ट होते हैं। भेद यह है कि जहाँ वेद में उदात्तादि स्वर प्रयुक्त होते हैं वहाँ कल्पसूत्र में केवल तानस्वर है (तानस्वर = एकश्रुति = एकस्वर्य)। तानस्वर के विषय में वैदिक स्वरमीमांसा ग्रन्थ का द्वितीय अध्याय द्रष्टव्य है ^१।

इस प्रकार ‘छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति’ का प्रकृत तात्पर्य स्पष्ट हो जाता है कि वेदसदृश शब्दसंस्कार कल्पसूत्र में है। इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि व्याकरणसूत्रगत व्यत्ययग्रस्त प्रयोगों के लिये ‘निपातनात् सिद्धम्’ (या ‘आचार्यव्यवहारात् सिद्धम्’) कहना ही सगत है, छन्दोवत्— कहने का कोई आवश्यकता नहीं है। वस्तुतः इन दोनों वचनों के विषय पृथक् ही हैं।

छन्दोवत् नियम के यथावत् ज्ञान न रहने के कारण अस्थान में भी इसका प्रयोग व्याख्याकारों ने किया है। आगमशास्त्रीय मृगेन्द्रवृत्ति की दीपिका टीका में

१—तान् और संस्कार के विषय में अत्रत्य व्याख्यान द्रष्टव्य है—‘तानस्वराणीति तान् एकश्रुति स्वरों येषां तानि तानस्वराणि। तथा च संस्काराः अनुस्वारस्य गुम् इत्यादिरूपाः छन्दसि यथा तथाऽत्रापि भवन्ति परन्तु उदात्तादि-त्रैस्वर्यं न भवति किन्तु एकस्वर्यम्। किन्तु तानस्वर्यं यथा चाहुराचार्यपादा-तानो वा नित्यत्वात्’।

२—स्वर और संस्कार के स्पष्ट ज्ञान के लिये ‘स्वरसंस्कारयोः छन्दसि नियमः’ (वाज० प्राति० १।१) का उवटभाष्य द्रष्टव्य है—स्वर उदात्तानुदात्त-स्वरितप्रचितलक्षणः। संस्कारो लोपागमवर्णविकारप्रकृतिभावलक्षणः।

‘एक सूत्र के प्रवृत्ति स्थल में पाठ रूप दोष के समाधान के लिये भी इस नियम को लगाया गया है’ जो टीकाकार की शोधनीय श्रुति का तापक है। वहाँ भी सूत्र में कोई विसंगति दृष्ट होती है वही छन्दोक्त न्याय का आशय लेकर उसका समाधान करने की मनोवृत्ति (उस विसंगति का आशय गूढ़ कारण हो सकता है या नहीं इस पर ध्यान न देकर) की असंगतता इस न्याय के प्रवृत्ति स्थल में दृष्ट होने पर निरास होती है।

१—ननु एतत् सूत्रमभासबद्धम् । अतएव अनन्तविकल्प इत्यादिना पूर्वोक्तेन एकवाक्यतया व्याख्येयम् । कर्त्तुं पुनस्तत्रैव न पठ्यते छन्दोक्त सूत्राणि इति न्यायात् (अथप्रकरण १७* पंक्ति) ।

२—पाणिनि का सूत्र है—चित् (६।१।१६३) । यह एक प्राकपाणिनीय सूत्र है अतः इसकी रचनारीति में कुछ विसंगति है। इस विसंगति के प्रवृत्ति कारण का अन्वेषण न कर छन्दोक्त न्याय से इसका समाधान कर देना (३० न्यास) कोई उचित कार्य नहीं है। पाणिनि सूत्र में ऐसा साम्य ही कोई स्थल हो वहाँ छन्दोक्त न्याय की आवश्यकता होती है निपातन आदि सामान्य नियम मानकर ही विसंगति स्थलों की संगत उपपत्ति की जा सकती है। माघेय कहते हैं—तथा च भाष्यकारोपातिदेशात् सूत्रेषु छन्दोक्त-प्रवृत्तिरिति भावः । हमारी दृष्टि में इस प्रकार का कोई अतिदेश न पसन्द किया जा सकता है और न करने की कोई आवश्यकता ही है। मध्यमहीन प्रयोगों की उपपत्ति करना (छन्दोक्त न्याय के अन्तर्गत) अन्य संप्रदायों में भी दृष्ट होता है जैसा कि सुप्रसिद्ध व्याकरण की मकरन्द टीका में कहा गया है—मुनीनां बचने मद् यद् दृश्यते पामन्यथा । तत्सर्वं वेदिकं श्रेयं तत्र बक्तुं न ईश्वरः (३।४ पाठ टीका पृ १३९) पर यह इस बचन की आन्त व्याख्या के आधार पर ही है, ऐसा जानना चाहिए।



अष्टाध्यायी

अष्टाध्यायी के निपातन-सूत्र

अष्टाध्यायी में कुछ ऐसे सूत्र हैं, जो 'निपातन-सूत्र' कहलाते हैं। इन निपातन-सूत्रों के विषय में यह शका होती है कि कुछ सूत्रों में प्रकृति प्रत्यय-निर्देश के स्थान पर सिद्ध शब्दों का 'निपातन' क्यों किया गया है? सभी सूत्रों में निपातन-पद्धति का स्वरूप क्यों समान नहीं है? निपातन-प्रणाली में कौन-सी सरलता है? अर्थ-निर्णय क्षेत्र में निपातन की सहायता से कौन-सा वैशिष्ट्य दिखाया गया है? इस निबन्ध में इन प्रश्नों का सप्रमाण उत्तर दिया जा रहा है।

निपातन-शैली पर शंका—निपातन-रीति की अमार्थकता के विषय विषय में आइ० एस० पवते महोदय ने कहा है—“८३।९० सूत्र से शुरु कर ८३।९५ सूत्र पर्यन्त जितने सूत्र हैं वे निपातन-सूत्र कहलाते हैं। इन स्थलों में निपातन-रीति से सूत्र-रचना की कौन-सी आवश्यकता थी? 'निष्णात' शब्द को बनाने के लिये पाणिनि ने 'निन्दीभ्या स्नाते कौशले' (८३।८९) कहा है (अर्थात् प्रकृति-प्रत्यय-विभाग पूर्वक कहा है) पर वे ही 'प्रतिष्णात' शब्द को बनाने के समय प्रकृति-प्रत्यय-निर्देश न कर 'सूत्र प्रतिष्णातम्' (८३।९०) ऐसा कहकर 'प्रतिष्णात' शब्द को निपातित करते हैं। किन्तु निपातन-सूत्रों में एकरूपता भी नहीं है। ८३।९० सूत्र में 'प्रतिष्णात' शब्द-वाच्य सूत्र शब्द प्रथमा-विभक्ति से लक्षित है, पर ८३।९३ सूत्र में (जो एक निपातन-सूत्र है) 'विष्टर' के वाच्य 'वृक्ष' और 'ग्रामन' सप्तमा विभक्ति से निर्दिष्ट हुए हैं। इस प्रकार के विभिन्न व्यवहारों की सगति क्या है?” (दि स्ट्रक्चर ऑफ दि अष्टाध्यायी, पृ० ६३)। इस लेख में इस आक्षेप के उत्तर के लिये हम यत्न करेंगे।

१—Sutras 90 to 95 (both inclusive) are निपातन s Why are these Sutras put in the form of निपातन s Could Panini not have written —प्रते. स्नातस्य सूत्रे, कपे. स्थलस्य गोत्रे, प्रात् स्थोऽग्रगामिनि, वे स्तरस्य वृक्षासनयोः। on the analogy of निन्दीभ्या स्नाते कौशले? Why should निपातनs intervene between rules expressed in the regular analytic form? And even

निपातन का तात्पर्य—‘पाणिनीय सम्प्रदाय में ‘निपातन’ शब्द के अनेक अर्थ देखे जाते हैं। यह शब्द सूत्र को सक्रय करता है। जैसा कि कहा गया है ‘किं निपातनम् ? द्वितीय-तृतीय-चतुर्थ-तुर्थात्म्यन्यतरस्याम् (भाष्य ६।४।२)। पाणिनि का २।२।३ सूत्र ही यहाँ का निपातन है। सत्रस्य शब्द के वाचक के रूप में निपातन का प्रयोग पठञ्जलि को मान्य है यथा—“तद् वै अनेकेन निपातनेन व्यवच्छिन्नं न शाक्यमनुवर्त्तयितुम्” (३।३।८३)। यहाँ मागेश ने निपातन शब्द का अर्थ दिखाया है—“अनान्तर्धनप्रधरणप्रधानोद्यनापधनस्मैरोत्तर्य” (उदघोत)। इससे सूत्र का निपातन-पदवाच्य होना सिद्ध होता है। कभी-कभी यह शब्द वार्त्तिक को सक्रय करता है। जैसा कि भाष्यकार ने कहा है—‘निपातनादेतत् सिद्धम्, किं निपातनम् ? क्त्वायां वा प्रसिपेवा” (६।४।१४)। यहाँ ‘क्त्वायां वा प्रसिपेव’ शब्द वार्त्तिक है (६।२।२ भाष्य देखिए)। केवल ‘नोच’ शब्द ही निपातन का वाच्य नहीं है बल्कि ण्युपाठीय शब्द भी निपातन है। जैसा कि पठञ्जलि ने ‘यविष्ठिर’ शब्द के आधार पर कहा है—‘निपातनस्य सिद्धम् किं निपातनम् ? यविष्ठिरशब्दो विदाविपु ण्यपे (६।३।९)। इस प्रकार वात्सर्ग निर्देशक शब्द भी निपातन-पद वाच्य होता है। जैसा कि काशिका में कहा गया है—‘कयमुद्यमोपरमो ? अह उद्यमे यम उपरम इति निपातनादनुगतस्यो” (७।३।३४)।

इससे सामान्य रूप से यह सिद्ध होता है कि वाच्यों के विलिष्ट शब्द-संयोग निपातन-पद-वाच्य हैं। जैसा कि मागेश ने कहा है—“एवं च निपातनात् इत्यस्य सौमत्वादित्यर्थ इति भावः” (उदघोत ६।३।३४)। पाणिनि-सूत्रों में जिन पदों का व्यवहार किया गया है वे यदि पाणिनि-महाजन से सिद्ध न हों तो उनको ‘निपातनसिद्ध’ कहा जाता है। यथा ३।३।३३ सूत्र में पाणिनि ने ‘अतिशायन’ पद का व्यवहार किया है पर पाणिनि के ही महाजन से इसकी सिद्धि न होने के कारण पठञ्जलि ने कहा है—‘दिश्याः सूत्र-निबन्धा क्रियन्ते। इसकी व्याख्या में

among the निपातन Sūtras there is no uniformity. In Sūtra 90 the word सूत्र which is the वाच्य of the word प्रतिस्नान is put in the nominative case. But in Sūtra 95 the words वृक्ष and वासन which are the वाच्य of the word विष्टर are put in the locative case. How to account for all this irregularity ?

कहा गया है—“निपातनाद् दीर्घत्वम्” (प्रदीप)। तथैव ३।२।११५ मूत्र गत परोक्षशब्द को निपातित मानकर माधु माना गया है।

चूँकि आचार्य-व्यवहार-मिद्व होने से किसी शब्द को ‘निपातनमिद्व’ कहा जाता है अतः ईदृश-मिद्व शब्द के विषय में ‘इद निपात्यन्ते’ ‘अह निपातयामि’ (३।१।१२० श्लोक वा०) इत्यादि प्रयोग भाष्यादि में मिलते हैं।

निपातन का स्वरूप—काशिका (३।१।१२३) में निपातन का स्वरूप स्पष्ट दिखाया गया है यथा—“यदिह लक्षणेन अनुपपन्न तत् सर्वं निपातनात् मिद्वम्”^१—अर्थात् सूत्रों के कार्य में जो सिद्ध नहीं होता, वह यदि आचार्य के व्यवहार में मिद्व होता है तो वह निपातन-पद-वाच्य है। कहा भी गया है—‘अन्यथा प्राप्तन्यान्वयोच्चारण निपातनम्’। अतएव निपातनरीति प्रक्रिया के अनुसार दो प्रकार की है—अप्राप्तिप्रापण तथा प्राप्तिवारण। कभी-कभी निपातन में विशिष्ट अर्थ भी निर्दिष्ट होता है। इसलिये तीन प्रकार के निपातन-कार्य होते हैं। कहा भी गया है—

अप्राप्ते. प्रापण चाऽपि प्राप्तेर्वारणमेव वा ।

अधिकार्यविच्छा च त्रयमेतन्निपातनात् ॥

कभी-कभी विकल्पार्थ में भी निपातन दृष्ट होता है, जैसा कि काशिका में कहा गया है—“विकल्पार्थं निपातनम्” (७।२।२७)।

निपातन-लक्षण की व्याख्या—पहले ही जानना चाहिए कि निपातित शब्द न प्रकृति है और न प्रत्यय, जैसा कि कैयट ने कहा है—“अथ प्रकृतित्वमेवा कस्मान्न विज्ञायते ? पञ्चम्या प्रत्ययस्य चानुपादानान्, अनिष्पन्नस्य च प्रकृतित्वाभावात् । प्रत्ययत्वं तर्हि कस्मादेवा न भवति ? लोके केवलानां प्रयोगदर्शनात्” (प्रदीप ५।१।१७९)। उसमें स्पष्ट होता है कि निपातित शब्द प्रकृतिप्रत्ययात्मक अवश्यमेव हैं। इस प्रकार के शब्दों में प्रकृति का अंश कितना है, या प्रत्यय का अंश कितना है इसमें सदेह उपस्थित हो सकती है। अतएव निपातित ‘विंशति’ आदि शब्दों को लेकर भाष्यकार ने कहा है—“इमे विशत्यादयः सप्रकृतिकाः सप्रत्ययकाश्च निपात्यन्ते, तत्र न ज्ञायते का प्रकृतिः,

१—आप्ते के संस्कृतागलकोश में इस वाक्य को भाष्यवचन कहा गया है, यह अनवेषण दोष है। मुरमुबोध व्याकरण को रामतर्कवागीश टीका में भी इसे भाष्यवचन माना गया है (द्र० मनीषा, सूत्र ३४)। वस्तुतः भाष्य में यह वचन नहीं है।

कः प्रत्ययः कः प्रत्ययार्थः इति (५।१।१९) ।^१

यह कहा जाता है कि विधि-सूत्र के साथ निपातन-सूत्रों का भेद यह है कि विधि-सूत्र में प्रत्ययादि का पृथक् उन्नेष उल्लेख होता है पर निपातन-सूत्रों में समुदाय का उच्चारण किया जाता है, इसलिये कैपट ने स्पष्ट ही कहा है—“विधि-निपातनयोश्चायं भेदः यत्रावयवा निर्दिश्यन्ते समुदायोऽनुमायते स विधिः, यत्र तु समुदायः ध्रुवतैज्यवाङ्मानुमीयन्ते तन्निपातनम् (प्रदीप ४।१।५९) ।

निपातन-सूत्रों के अर्थ—निपातन-सूत्र अनेक प्रकार के होते हैं यथा—

किसी-किसी-सूत्र में निपातित शब्दों के साथ उनके अर्थ भी कहे जाते हैं। जैसे ‘शुब्धस्वान्तध्वान्त इत्यादि (७।२।१८) सूत्र में। जिस प्रकार कुछ सूत्रों में अर्थ न कहकर भी निपातन किया गया है उसी प्रकार यहाँ भी शब्दों नहीं किया गया इस प्रश्न का उत्तर में कैपट ने कहा है—‘यदि आत्मयोपाधिकेन मन्वादय आर्यायेरन्—मन्वादि साधने-आत्मके ध्रुववाच्यो निपात्यन्त इति तदा शुभितं मन्येतैषत्रापि भावे तत्स्येद् प्रतिषेध स्यादिति समुदायानान् अभिषेय भावेन मन्वादय इतोपात्ता इति प्रदश्यते (प्रदीप ७।२।१९) । अर्थनिर्देश निपातनविषय-प्रवर्तन के लिये है यह काशिकाकार को भी अनुमत है—पाकघर निपातन-विषय-प्रवर्तनार्थम् (६।१।२७) ।

कमी सूत्र में केवल यदों का ही निपातन किया गया है यथा—‘दापतिं दपतिं इत्यादि (७।४।१५) सूत्र में। बूँकि यहाँ विषय प्रदर्शन का कुछ भी प्रयोजन नही है अतः यदमात्र ही निपातित किया गया है ।

बदाचिन् सामुबन्ध निपातन भी किया गया है। ‘ऐवागारिन्द और (५।१।११६) इसका एक उदाहरण है। यहाँ टकार-समुबन्ध स प्रयोजन है। ५।१।११४ सूत्र भी इसका अन्य उदाहरण है ।

१—प्रत्ययादि विभाजन का दृष्टि से निपातित शब्द निरुद्ध (जिनके प्रत्ययादि अवयव और उनके अर्थ पृथक् पृथक् रूप से ज्ञातप्य नहीं हैं) यह माते हैं। इस शब्द का बहुधा प्रयोग दसपाही उपादिवृत्ति में है—निपात्यन्ते निरुद्धोपागममवर्णनिकारा (१।२२) । इस विषय में निम्नोक्त रूपस भी दृष्टव्य है—३।४।३ ३।५ ३।१९ ३।२० आदि; वही वही निरुद्ध के स्थान पर निरुद्ध पाठ भी मिलता है ।

कभी-कभी सूत्रस्थ एक ही निपातित पद भिन्न स्वर से पठित होता है। इसका एक उदाहरण 'दाण्डिनायन' इत्यादि (६।४।१७४) सूत्र के 'ऐक्ष्वाक' पद में देखा जाता है। यहाँ यद्यपि एक 'ऐक्ष्वाक' पद है, परन्तु स्वरभेद से इसे दो पद स्वीकार किया जाता है। जैसा कि वार्तिककार ने कहा है—'ऐक्ष्वाकस्य स्वरभेदान्निपातनं पृथक्त्वेन।' कैयट ने इसकी व्याख्या की है—'तत्र भिन्नस्वर-योरेकस्मिन् निपात्यमानेऽपरस्यासग्रहादुभयमपि निपात्यम्' (प्रदीप)। अतएव स्वरभेद के आधार पर दो उदाहरण भाष्यकार ने दिए हैं। किन्तु किस लिये सूत्र में एक ही बार इस पद का पाठ किया गया है, कैयट ने इसका उत्तर दिया है—'स्वरभेदप्रत्यस्तमयेन निपातनं सर्वस्वरलौकिकप्रयोगसग्रहार्थमित्यर्थ' (प्रदीप)।

इस नियम का दूसरा उदाहरण 'अपस्पृधेयाम्' इत्यादि (६।१।३६) सूत्र में देखा जाता है। यहाँ 'अस्पृधेयाम्' इस एक पद का पाठ भिन्न स्वर से होता है। यह निपातन की शक्ति से होता है, ऐसा व्याख्याकारों ने कहा है।

कितने ही ऐसे निपातित शब्द हैं जो केवल वेद में ही प्रयुक्त होते हैं। 'बहुप्रजाश्छन्दसि' (५।४।१२३) इसका एक उदाहरण है। निपातनासिद्ध पद लौकिक या वैदिक हैं, इसमें कभी-कभी सन्देह भी होता है। जैसे—'सन्सि सन्नि-वासम्' पद लौकिक या वैदिक है, इस सशय के उत्तर में काशिकाकार कहते हैं—'छन्दसीद निपातनं विज्ञायते' (७।२।६९)। ध्यान देना चाहिए कि इस निर्देश में पाणिनि मौन हैं।^१

कपिष्ठलो गोत्रे' (८।३।९१) सूत्र में भी अन्य प्रकार का निपातन देखा जाता है। साधारण दृष्टि से यह प्रतीत होता है कि "कपिष्ठल इति गोत्रे निपात्यते"—यही इसका अर्थ है। परन्तु यह ठीक नहीं है। भाष्य में कहा गया है—'गोत्रे यः कपिष्ठलशब्दः तस्य षत्व निपात्यते, यत्र वा तत्र वेति।' अतएव यहाँ षत्व के विषय के रूप में गोत्र निर्दिष्ट नहीं है, किन्तु दर्शन के विषय में अर्थात् गोत्र में जो 'कपिष्ठल' शब्द देखा जाता है वह साधु है।^२

१—यह शब्द छान्दस ही हो सकता है, अतः सूत्रकार ने 'छन्दसि' नहीं कहा, ऐसा न्यासकार ने दिखाया है—यत्रैषा आनुपूर्वी नियता तत्रैव यथा स्यात्। इयं आनुपूर्वी छन्दस्येव नियतेति तद्विषयमेवैतन् निपातनं विज्ञायते। अतएव वृत्ति-कृता छान्दसप्रयोगो दर्शितः।

२—प्रदीप में यह भाव दिखाया गया है—न गोत्र षत्वस्य विषयत्वेन निर्दिष्टं, किं तर्हि दर्शनस्य—गोत्र यो दृष्टः कपिष्ठलशब्दः स साधुर्भवति। तेन कपिस्थानवाचिनः षत्व न भवतीत्युक्तं भवति।

कः प्रत्ययः कः प्रत्ययार्थः इति (५।१।२९) ।

यह कहा जाता है कि विधि-सूत्र के साथ निपातन-सूत्रों का भेद यह है कि विधि-सूत्र में प्रत्ययादि का पृथक् उल्लेख रहता है पर निपातन-सूत्रों में समुदाय का उच्चारण किया जाता है, इसलिये कैयट ने स्पष्ट ही कहा है—“विधि-निपातनयोश्चायं भेदः यथावयवा निर्दिश्यन्ते समुदायोऽनुमीयते स विधिः यत्र तु समुदायः श्रूयतेऽवयवाश्चानुमीयन्ते तन्निपातनम् (प्रदीप ५।१।२९) ।

निपातन-सूत्रों के भेद—निपातन-सूत्र अनेक प्रकार के होते हैं यथा—

किसी-किसा-सूत्र में निपातित शब्दों के साथ उनके अर्थ भी कहे जाते हैं। जैसे शुन्वस्थान्तश्चान्त इत्यादि (७।२।१८) सूत्र में। जिस प्रकार कुछ सूत्रों में अर्थ न कहकर भी निपातन किया गया है उसी प्रकार यहाँ भी क्यों नहीं किया गया इस प्रश्न के उत्तर में कैयट ने कहा है—“यदि चास्वर्षोपाधिलेन मन्वाद्यव आधोयेरन्—मन्वादि साधने-आस्वर्षे शुम्भाद्यो निपात्यन्त इति तथा शुम्भित मन्वेनेत्यत्रापि भावे कस्येद् प्रतिषेधः स्यादिति समुदायानाम् अभिप्रेत-भावेन मन्वाद्यव इहोपात्ता इति प्रदर्शयत (प्रदीप ७।२।१९) । अर्थनिर्देश निपातनविषय-प्रदर्शन के लिये है यह कागिकाकार को भी अनुमत है—पाकबह्वर्ष निपातन-विषय प्रदर्शनायम् (९।१।२७) ।

कमी सूत्रों में केवल पदों का ही निपातन किया गया है यथा—‘दाधिति-वर्धति इत्यादि (७।४।१५) सूत्र में। बू कि यहाँ विषय-प्रदर्शन का कुछ भी प्रयोजन नहीं है अतः परमात्र ही निपातित किया गया है।

कदाचित् सानुबन्ध निपातन भी किया गया है। ‘ऐकमारिकद् बीरे’ (५।१।११३) इसका एक उदाहरण है। यहाँ तकार अनुबन्ध स-प्रयाजन है। ५।१।११४ सूत्र भी इसका अन्य उदाहरण है।

१—प्रकृत्यादि विभाजन का दृष्टि से निपातित शब्द ‘निकृष्ट’ (जिनके प्रकृत्यादि अवयव और उनके अर्थ पृथक् पृथक् रूप से ज्ञातव्य नहीं हैं) कहलाते हैं। इस शब्द का बहुधा प्रयोग व्यापारी उपादिवृत्ति में है—निपात्यन्ते निकृष्टलोपागमवर्धनिकारा (१।२२)। इस विषय में निम्नोक्त स्थल भी प्रष्टव्य है—१।४३ २।३ २।११ २।२ आदि। कहीं कहीं निकृष्ट के स्थान पर निकृष्ट पाठ भी मिलता है।

कभी-कभी सूत्रस्थ एक ही निपातित पद भिन्न स्वर से पठित होता है। इसका एक उदाहरण 'दाणिहनायन' इत्यादि (६।४।१७४) सूत्र के 'ऐक्ष्वाक' पद में देखा जाता है। यहाँ यद्यपि एक 'ऐक्ष्वाक' पद है, परन्तु स्वरभेद से इसे दो पद स्वीकार किया जाता है। जैसा कि वार्तिककार ने कहा है—'ऐक्ष्वाकस्य स्वरभेदाभिपातनं पृथक्त्वेन।' कैयट ने इसकी व्याख्या की है—'तत्र भिन्नस्वर-योरेकस्मिन् निपात्यमानेष्वरस्यासग्रहादुभयमपि निपात्यम्' (प्रदीप)। अतएव स्वरभेद के आधार पर दो उदाहरण भाष्यकार ने दिए हैं। किन्तु किस लिये सूत्र में एक ही बार इस पद का पाठ किया गया है, कैयट ने इसका उत्तर दिया है—'स्वरभेदप्रत्यस्तमयेन निपातनं सर्वस्वरलौकिकप्रयोगसग्रहार्थमित्यर्थ' (प्रदीप)।

इस नियम का दूसरा उदाहरण 'अपस्पृधेयाम्' इत्यादि (६।१।३६) सूत्र में देखा जाता है। यहाँ 'अस्पृधेयाम्' इस एक पद का पाठ भिन्न स्वर से होता है। यह निपातन की शक्ति से होता है, ऐसा व्याख्याकारों ने कहा है।

कितने ही ऐसे निपातित शब्द हैं जो केवल वेद में ही प्रयुक्त होते हैं। 'बहुप्रजाश्छन्दसि' (५।४।१२३) इसका एक उदाहरण है। निपातनसिद्ध पद लौकिक या वैदिक हैं, इसमें कभी-कभी सन्देह भी होता है। जैसे—'संससनि-वासम्' पद लौकिक या वैदिक है, इस सशय के उत्तर में काशिकाकार कहते हैं—'छन्दसीद निपातनं विज्ञायते' (७।२।६५)। ध्यान देना चाहिए कि इस निर्देश में पाणिनि मौन हैं।^१

कपिष्ठलो गोत्रे' (८।३।९१) सूत्र में भी अन्य प्रकार का निपातन देखा जाता है। साधारण दृष्टि से यह प्रतीत होता है कि 'कपिष्ठल इति गोत्रे निपात्यते'—यही इसका अर्थ है। परन्तु यह ठीक नहीं है। भाष्य में कहा गया है—'गोत्रे यः कपिष्ठलशब्द तस्य षत्व निपात्यते, यत्र वा तत्र वेति।' अतएव यहाँ षत्व के विषय के रूप में गोत्र निर्दिष्ट नहीं है, किन्तु दर्शन के विषय में अर्थात् गोत्र में जो 'कपिष्ठल' शब्द देखा जाता है वह साधु है।^२

१—यह शब्द छान्दस ही हो सकता है, अतः सूत्रकार ने 'छन्दसि' नहीं कहा, ऐसा न्यासकार ने दिखाया है—यत्रैषा आनुपूर्वी नियता तत्रैव यथा स्यात्। इयं आनुपूर्वी छन्दस्येव नियतेति तद्विषयमेवैतन् निपातनं विज्ञायते। अतएव वृत्ति-कृता छान्दसप्रयोगो दर्शितः।

२—प्रदीप में यह भाव दिखाया गया है—न गोत्र षत्वस्य विषयत्वेन निर्दिष्ट, किं तर्हि दर्शनस्य—गोत्र यो दृष्ट कपिष्ठलशब्द स साधुर्भवति। तेन कपिस्थानवाचिनं षत्व न भवतीत्युक्तं भवति।

कभी-कभी निपातन सामान्यापेक्ष भी होता है न कि विभक्त्यादि-विशेष-
पेक्ष प्रत्यक्ष निपातन-आधित पक्ष भी प्रयुक्त होता है। 'वत्स्यायं वा प्रतिषेधः'
की भाष्यव्याख्या में कैयट ने कहा है— 'सामान्यपेक्षां च निपातनं न सप्तम्यपेक्षां
मिति कृत्वा कृत्वाया इत्यपि भवति' (प्रदीप ६।४।१४)।

हमने पहले ही कहा है कि निपातन आचार्य-व्यवहार को कहते हैं।
व्याख्या में जाना जाता है कि कभी-कभी निपातन सन्त होता है और कभी-कभी
प्रतन्त्र होता है। यह ६।४।२४ सूत्रभाष्य-मन्दर्म में स्पष्ट है। जो पद निपातन-
सिद्ध होता है उसके वचन आदि कभी-कभी 'तन्त्र' (विश्रितार्थक) और
कभी-कभी 'प्रतन्त्र' होते हैं। प्रत्यक्ष 'पटिका पटिराधेयं पच्यन्ते' (३।१।१२)
सूत्रव्याख्या में कैयट ने कहा है— 'बहुवचनम् प्रतन्त्रम् एकवचनान्तस्यापि
पटिक्यब्दस्य लोके प्रयोगदर्शनात्' (प्रदीप)। 'उद्घोष' में शानेश ने कहा
है कि सब आचार्य इसमें सहमत नहीं हैं। उसी प्रकार ६।१।१२ सूत्र में
दाक्षान् इत्यादि एकवचनान्त निपातित हैं। परन्तु यहाँ एकवचन अविवक्षित
है यह शानेश ने कहा है (तत्त्वबोधिनी)।

निपातित शब्द—यस विचार यह है कि जहाँ निपातन होता है
वहाँ कौन निपातित होता है। इस विचार में निपातन बल रहस्य का स्पष्ट ज्ञान
हो जाना। यह ज्ञातव्य है कि वहाँ निपातन होता है जहाँ साममादिकार्य सूत्र में
साक्षात् रूप से निर्दिष्ट नहीं होते। कहीं कहीं 'विशेषाधिकार' से सूत्रानुक्त कार्य
निपातनबल से जाता है जैसा कि कहा गया है— 'प्रकृतकार्यस्य कार्यान्तर
सिद्धयर्थं हि निपातनम्' (प्रदीप ७।२।२)।

प्रायः निम्नोक्त विषयों का निपातन प्रसिद्ध है—

प्रत्यय-निपातन—'मस्करमस्करिणो वेशुपरिष्ठाजकयो' (६।१।१५४) सूत्र
प्रत्ययनिपातन का उदाहरण है। यहाँ मस्करिन् शब्द के विषय में कैयट ने
कहा है— 'भाट्टपूर्वाणि करोतोरितिरिति। यहाँ निपातनबल से तात्परीत्यार्थ में
एणि प्रत्यय के स्वार्थ पर 'इनि' होता है यह कैयट का तात्पर्य है। यहाँ यह
भी जानना चाहिए कि कहाँ प्रत्यय का निपातन होता है और कहाँ आदेश का
निपातन होता है—इसमें कभी कभी संशय उपस्थित होता है। इसके निर्णय के
विषय में तत्त्वबोधिनी ६।३।६९ ब्रह्म है।

१— १।१।१४ सत्र में बहुवचनान्त 'कुस्तुम्बुकणि' शब्द निपातित किया
गया है। व्यासकार कहते हैं— बहुवचनमपि प्रतन्त्रतमस्य सूत्रे।

आदेश-निपातन—यह 'पाय्यसानाय्य' इत्यादि (३।१।१२९) सूत्र के उदाहरण में देखा जाता है। यहाँ निपातनबल से ही आयादेश हुआ है, यह स्पष्ट प्रतीत होता है।

आगम-निपातन—'फलेग्रहिरात्मम्भरिश्च' (३।२।२६) सूत्र इसका उदाहरण है। यहाँ जो मुमागम है, वह निपातबल से ही है।

द्विर्वचन-निपातन—'ऋत्विग् दघृक्' इत्यादि (३।२।७९) सूत्र में 'दघृक्' शब्द इसका उदाहरण है। निपातन न होने से यहाँ द्विर्वचन नहीं होता।

प्रकृतिविपरिणाम-निपातन—'अपचिनश्च' (७।२।३०) सूत्र इसका उदाहरण है। भाष्य में कहा गया है—“किं निपात्यते ? चायेश्चिमावश्च”।

इस प्रकार कही ह्रस्व दीर्घ में और कही किसी के लोप में निपातन होता है। कभी-कभी प्रसक्तकार्यभावरूप कार्य भी निपातन में होता है, यथा ३।२।५९ सूत्र में जो 'क्रुञ्चाम्' पद है, उसके विषय में नागेश ने कहा है—“क्रुञ्चामिति निपातनात्रलोपाभावः” (उद्घोत)। भाष्य में भी इनके अनुरूप वाते हैं, यथा 'इच्छा' (३।३।१०१) इस सूत्र-भाष्य में कहा गया है—“किं निपात्यते ? इषे शे यगभावः”। इस प्रकार प्रतिषेध अर्थ में भी निपातन व्यवहृत होता है। षेरध्ययने वृत्तम् (७।२।२६) सूत्र के वार्तिक में कहा गया है—“निपातन णिलोपेङ्गुणप्रतिषेधार्थम्”।

निपातन के कार्य—पहले कहे गए उदाहरणों से यह प्रमाणित हो गया है कि निपातन से विभिन्न कार्य होते हैं। यह नहीं है कि एक ही कार्य के लिये निपातन-रिति का आश्रय किया जाता है, या एक ही कार्य निपातन से सिद्ध होता है। जैसा कि कहा गया है—“अनेकप्रयोजनसम्पत्ति निपातनाद् भवति” (प्रदीप ६२२)। यहाँ 'मन्तात्वा-कालक' उदाहरण देकर भाष्यकार ने ठीक ही कहा है—“अवश्यमत्र समासार्थं ल्यबभावार्थं च निपातन कर्त्तव्यम्, तेनैव यत्नेन स्वरो न भविष्यति”। यहाँ तीन कार्य एक ही निपातन से दिखाए गए हैं।

कही-कही एक ही निपातन से शब्द-नियमन के साथ अर्थ-नियमन भी होता है। ३।१।१०१ सूत्र का 'अवद्य' पद इसका प्रसिद्ध उदाहरण है, जैसा कि भट्टोजि दीक्षित ने कहा है—“वदेर्नञ्युपपदे वद मृपोत्ति यत्क्यपो प्राप्नोर्यदेव सोऽपि गृह्यामेवेत्युभयार्थं निपातनम्” (सि० कौ०)। कही कही निपातित शब्द के एकाविक निर्वचन होते हैं जो ३।१।११४ सूत्र-निपातित 'राजसूय' शब्द में दिखाई पड़ते हैं। इस शब्द के निपातित होने के कारण अर्थ में संशय नहीं होता।

कभी-कभी निपातन सामान्यापेक्ष भी होता है न कि विभक्त्यादि-विशेष-पेक्ष। अतएव निपातन-बाधित पद भी प्रयुक्त होता है। “कृत्वायां वा प्रतिवेग” की भाष्यव्याख्या में कैयट ने कहा है— सामान्यापेक्षं च निपातनं न सप्तम्यपेक्ष-मिति कृत्वा कृत्वाया इत्यपि भवति (प्रणीप ६।४।१४)।

हमने पहले ही कहा है कि निपातन आचार्य-व्यवहार को कहते हैं। व्याख्या से ज्ञात जाता है कि कभी-कभी निपातन ‘तन्व’ होता है और कभी-कभी असन्व होता है। यह ६।४।२४ सूत्रभाष्य-मन्दर्म में स्पष्ट है। जो पद निपातन-सिद्ध होता है उसके वचन आदि कभी-कभी ‘तन्व’ (विबक्षितार्थक) और कभी-कभी ‘असन्व’ होते हैं। अतएव पटिकां षट्परावेण पच्यन्ते (५।१।१२) सूत्रव्याख्या में कैयट ने कहा है—“बहुवचनम् असन्वम् एकवचनान्तस्यापि षट्पिकाब्दस्य लोके प्रयोगरक्षणात्” (प्रणीप)। ‘उद्घोष’ में नागेश ने कहा है कि सब आचार्य इसमें सहमत नहीं हैं। उसी प्रकार ६।२।१२ सूत्र में दाश्वान् इत्यादि एकवचनान्त निपातित हैं। परन्तु यहाँ एकवचन प्रविबक्षित है यह ज्ञानेन्द्र ने कहा है (तत्त्वबोधिनी)।

निपातित शब्द—अब विचार यह है कि जहाँ निपातन होता है, वहाँ कौन निपातित होता है। इस विचार में निपातन शब्द-रहस्य का स्पष्ट ज्ञान हो जाएगा। यह ज्ञातव्य है कि कहीं निपातन होता है जहाँ भाषमादिकार्य मूल में सामान्य रूप से निर्दिष्ट नहीं होता। कहीं कहीं विशेषाधिकार से सूत्रानुक्त कार्य निपातनबल से ज्ञात है जैसा कि कहा गया है—‘प्रकृतकार्यत्वं कर्मोन्तर-सिद्धयर्थं हि निपातनम्’ (प्रणीप ७।२।२)।

प्रायः निम्नोक्त विषयों का निपातन प्रसिद्ध है—

प्रत्यय-निपातन—मस्करमस्वरिषो वेषुपरिप्राजकयो (६।१।१५४) मन् प्रत्ययनिपातन का उदाहरण है। यहाँ मस्करिन् शब्द के विषय में कैयट ने कहा है—“मादपूर्वाङ्गं करोतीरगिरिति। यहाँ निपातनबल से तात्परीत्यार्थ में ‘एणि प्रत्यय के स्थान पर’ दृष्टि होता है यह कैयट का तात्पर्य है। यहाँ यह भी ज्ञातता चाहिए कि कहीं प्रत्यय का निपातन होता है और कहीं आदेश का निपातन होता है—इसमें कभी कभी संशय उपस्थित होता है। इससे निर्णय के विषय में तत्त्वबोधिनी ६।३।६९ इत्यस्य है।

१—१।१।५९ सूत्र में बहुवचनान्त ‘बहुवचनान्त’ शब्द निपातित दिया गया है। व्यासकार कहते हैं— बहुवचनमपि असन्वयमन् सूत्रे।

आदेश-निपातन—यह 'पाय्यसानाय्य' इत्यादि (३।१।१२९) सूत्र के उदाहरण में देखा जाता है। यहाँ निपातनबल से ही आयादेश हुआ है, यह स्पष्ट प्रतीत होता है।

आगम-निपातन—'फलेग्रहिरात्मम्भरिश्च' (३।२।२६) सूत्र इसका उदाहरण है। यहाँ जो मुमागम है, वह निपातबल से ही है।

द्विर्वचन-निपातन—'ऋत्विग् दधृक्' इत्यादि (३।२।५९) सूत्र में 'दधृक्' शब्द इसका उदाहरण है। निपातन न होने से यहाँ द्विर्वचन नहीं होता।

प्रकृतिविपरिणाम-निपातन—'अपचितश्च' (७।२।३०) सूत्र इसका उदाहरण है। भाष्य में कहा गया है—“किं निपात्यते ? चायेश्चिभावश्च”।

इस प्रकार कही ह्रस्व-दीर्घ में और कही किसी के लोप में निपातन होता है। कभी-कभी प्रसक्तकार्याभावरूप कार्य भी निपातन से होता है, यथा ३।२।५९ सूत्र में जो 'क्रुञ्चाम्' पद है, उसके विषय में नागेश ने कहा है—“क्रुञ्चामिति निपातनान्नलोपाभावः” (उद्धोत)। भाष्य में भी इनके अनुरूप वाते हैं, यथा 'इच्छा' (३।३।१०१) इस सूत्र-भाष्य में कहा गया है—“किं निपात्यते ? इषेः शे यगभावः”। इस प्रकार प्रतिषेध अर्थ में भी निपातन व्यवहृत होता है। णेरध्ययने वृत्तम् (७।२।२६) सूत्र के वार्तिक में कहा गया है—“निपातन णिलोपेङ्गुणप्रतिषेधार्थम्”।

निपातन के कार्य—पहले कहे गए उदाहरणों से यह प्रमाणित हो गया है कि निपातन से विभिन्न कार्य होते हैं। यह नहीं है कि एक ही कार्य के लिये निपातन-रीति का आश्रय किया जाता है, या एक ही कार्य निपातन से सिद्ध होता है। जैसा कि कहा गया है—“अनेकप्रयोजनसम्पत्तिः निपातनाद् भवति” (प्रदीप ६२२)। यहाँ 'स्नात्वा कालक' उदाहरण देकर भाष्यकार ने ठीक ही कहा है—“अवश्यमत्र समासार्थं ल्यवभावार्थं च निपातनं कर्तव्यम्, तेनैव यत्नेन स्वरो न भविष्यति”। यहाँ तीन कार्य एक ही निपातन से दिखाए गए हैं।

कही-कही एक ही निपातन से शब्द-नियमन के साथ अर्थ-नियमन भी होता है। ३।१।१०१ सूत्र का 'अवद्य' पद इसका प्रसिद्ध उदाहरण है, जैसा कि भट्टोजि दीक्षित ने कहा है—“वदेर्नञ्युपपदे वद मृपोति यत्क्यपो प्राप्प्रयोर्देव सोऽपि गर्हायामेवेत्युभयार्थं निपातनम्” (सि० को०)। कही कही निपातित शब्द के एकाधिक निर्वचन होते हैं जो ३।१।११४ सूत्र-निपातित 'राजसूय' शब्द में दिखाई पड़ते हैं। इस शब्द के निपातित होने के कारण अर्थ में सशय नहीं होता।

मानेन्द्र सरस्वती ने यहाँ कहा है—“निपातन च स्वार्थमिति । तेनाद्यप्येव
मेवादौ द्वितीयपक्षे ज्योतिष्टोमादौ च मातिप्रसङ्गः ” (तत्त्वबोधिनी) ।

निपातन धोर कठि (निपातित शब्द का स्वार्थक होना) पर पूर्वाश्रयों
का स्पष्ट कथन बहुत मिलता है । द्विवचिद्वादि निपातित शब्दों के अर्थ पर
सामान्य कहते हैं—‘समुदायनिपातनस्य स्वार्थत्वात् द्विवचिद्वा इत्यत्र (३३)
न भवति (माधवीयभातुवृत्ति दिवादि समुदाय) । व्यास में ‘प्रयोज्यनियोज्यो
शक्यार्थे (७३।१८) की व्याख्या में कहा गया है—‘निपातनं स्वार्थम् ।
अणुणुता मयः शक्यायता तत्र यथा स्यात् प्रयोज्यो मूल्यो नियोज्यो दास इति ।
स्वामिनि प्रयोज्यो नियोज्यो न भवति । नहि तत्र प्रयोज्यनियोज्यशब्दो कठि
किं तर्हि ? पुनस्तुतावेव । इमं स्वार्थं के लिये भी ‘प्रयोज्यनियोज्यो शक्यार्थे’ एवं
सूत्र न रखकर (किं सूत्र न रखकर) निपातन रीति का आशय लिया गया ।
इसा प्रकार मोक्ष्य भव्ये (७।३।१९) सूत्र भी बिचिसूत्र की तरह (मुक्तो भव्ये)
न रखकर निपातनसूत्र के रूप में प्रणीत हुआ है जिससे कि मोक्ष्य शब्द के
स्वार्थ का ज्ञान हो । ‘कठि’ पक्ष में भी कई बातें दबनी पड़ती हैं । कठि
नियत-विषय होती है (व्यास ३।१।१२७) इसलिये प्रसिद्धि के अनुसार ही
निपातित शब्द के प्रयोग होंगे ३।१।१२९ सूत्र में निपातित ‘वाम्ना’ शब्द
सामिधेना मन्त्रों का वाचक है । पर कुछ ही सामिधेनी शब्द वाम्ना शब्द से
प्राप्त होत हैं तथा असामिधेनी मन्त्र न यथाविधि वाम्नापदवाच्य होते हैं । वैसे
कि काशिका में स्पष्टतया कहा गया है । इसी दृष्टि से ही व्यासकार ने
‘कठिविधेय’ शब्द का प्रयोग यहाँ किया है ।

निपातनमिति लाक्षण्य—निपातन-रीति स्वीकार करने से शब्द
निष्पत्ति में किस प्रकार आशय होता है जब हम उसे दिखाएँगे । जहाँ निपातन
से शब्द को सिद्ध किया गया है वहाँ यदि प्रकृति-प्रत्ययादि निर्देशक बिचि सूत्र
होता तो सूत्रीय शब्द में गौरवाधिक्य होता यह मान कर पाणिनि ने बहुत
निपातनसूत्र बनाया है । वस्तुतः निपातनस्थल में प्रकृत्यादि नहीं रहते ऐसी बात
नहीं । अतएव निपातनस्थल में प्रायः किं निपात्यते ऐसा माध्यकार ने पूछा
है (५।२।७३) । अत्रय कहा गया है—‘का प्रकृतिः कः प्रत्ययः कः प्रत्ययार्थः’
(५।१।४९) । प्रत्ययानुसार निपातित शब्द का अर्थ यदि नहीं बटता तो
निपातनमस से उस अर्थ का अन्वयगम किया जाता है, वैसे कि (निपातित
‘अधिक’ पद को लेकर केयट ने कहा है—‘लौकिके प्रयोयेऽधिकशब्देन विषयमेवेन
कर्तृकर्मचोरनभिधानदर्शनाद्यनङ्गीकृतसाधनमेवमप्याकृतस्यैव निपातनम्, स
बोधयाद्य इति न कश्चिद् बोधावसरः’ (प्रदीप ३।२।७३) ।

यदि निपातन न कर प्रकृत्यादि के उल्लेख से शब्द की निष्पत्ति होती तो सद्यः पक्षपरार्थादि' (५।३।२२) शब्दों की सिद्धि के लिये सूत्र-प्रणयन में कितना अधिक गौरव होता, यह तो स्पष्ट ही है। इन स्थलों में केवल निपातन रीति से सूत्रीय शब्दव्यवहार में लाघव होता है, न कि अर्थवैशिष्ट्यज्ञापन में। किसी-किसी निपातनसूत्र से यह प्रतीत होता है कि निपातन न करने पर भी वह शब्द सिद्ध होता है, परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर देखा जाता है कि यहाँ निपातन-रीति से ही अधिक लाभ होता है, जैसा कि काशिका में कहा गया है—“किमर्थं तर्हि निपातनम्, यावता पूर्वेणैव स सिद्धः सम्बुद्धौ दीर्घार्थमेते निपात्यन्ते” (८।२।६७)। शब्दनिष्पत्तिलाघव विषय में ८।२।१२ सूत्र की काशिका भी द्रष्टव्य है।

किसी-किसी निपातन-सूत्र में कोई पद उपलक्षण के रूप में रहता है, यह व्याख्याकार मानते हैं। प्रयाजानुयाजौ यज्ञाङ्गे (७।३।६२) सूत्र की व्याख्या में काशिका में कहा गया है—“प्रयाजानुयाजग्रहणं प्रदर्शनार्थम्—अन्यत्राप्येव-प्रकारे कुत्व न भवति।”

निपातन-सामर्थ्य—निपातन से शब्द-निष्पत्ति-प्रक्रिया में ही लाघव नहीं होता, बल्कि शास्त्रीय कार्य की प्रवृत्ति भी निपातन सामर्थ्य से व्यवस्थित होती है। यदि ऐसे स्थलों में निपातन न किया जाए, तो शास्त्रीय कार्य-प्रवृत्ति में भी वचनान्तर की आवश्यकता होगी, जिससे निरर्थक गौरव-दोष होगा। इस दृष्टि से निपातन का सार्थक सिद्ध होता है। ‘स्नात्वाकालक’ उदाहरण का आश्रय लेकर कैयट ने जो कहा है उसे उद्धृत किया जा रहा है—“येषु चात्र स्नात्वा-कालकादिषूत्तरपदानुपात्तक्रियापेक्षः क्त्वाप्रत्ययः तेषां सापेक्षत्वेऽपि निपातनात् समासः” (प्रदीप ७।१।३७) नागेश ने स्पष्ट कहा है—“समुदायनिपातनसामर्थ्यादप्राकरणिकमपि किञ्चिन्निपातनान्निविध्यते” (उद्घोत ७।१।३७)। उसी प्रकार काशिकाकार ने भी “समुदायनिपातनान्त्वार्थविशेषेऽवबुध्यन्ते” (५।४।१२८) कहा है।

वाक्यार्थ में भी निपातन देखा जाता है, यथा—“छन्दोऽधीते” इस वाक्य के अर्थ में ‘श्रोत्रीय’ शब्द का निपातन किया गया है (भाष्य ५।२।८४)। यहाँ वाक्यार्थ में किसलिये पद-रचना की गई है, कैयट ने उसका स्पष्ट वर्णन किया है।

निपातन सूत्र में अर्थनिर्देश कभी प्रथमान्त शब्द में और कभी सप्तम्यन्त शब्द में किया गया है, यथा—‘भोज्य मस्ये’ और ‘भित्त शकलम्’। विभक्ति के भेद होने

पर प्रथम में क्या भेद होता है यह गवेषणीय है। इसी प्रकार निपातन द्वारा क्व
रुद्धार्थ (= प्रसिद्धि के अनुसार प्रयोग) की प्रतीति होती है तब प्रथम का
निर्देश भी सूत्र में क्यों किया गया है यह भी प्रष्टव्य हो सकता है। संस्कृत
स्पष्टार्थ के लिये धर्ष का निर्देश किया गया है, यद्यपि जो धर्ष सूत्र में दिया हुआ
रहता है उसका एक निश्चित क्षेत्र ही निपातित शब्द द्वारा भाषित होता है
यह अनुगवभाषामे (५।४।८३) प्रयाज्यमिमोज्यो वाक्यार्थे (७।३।६८) प्राग्
धर्षनिर्देशापुक्त सूत्रों को देखने से ज्ञात होता है। धर्ष-निर्देशहीन निपातन सूत्रों
में वस्तुतः धर्ष नियमन पर कुछ विशेष वक्तव्य नहीं रहता, पर धनिष्ठ रूप की
संभावना की निवृत्ति के लिय मुख्यतया निपातन-रीति का आशय लिया जाता
है जैसा कि अनुपसर्गत् फुत्संज्ञाया (८।२।१५५) आदि धर्षनिर्देशहीन
सूत्रों के अध्ययन से ज्ञात होता है। असाक्षात्क कामप्राप्ति भी एक निपातन-
हेतु हो सकता है (न्यास ४।१।३२)।

निपातन-हेतुक अथर्वेष्टिष्य—यद्यपि निपातन-स्वस में प्राग्
विधि-सूत्र से शब्द-निष्पत्ति सिद्ध हो सकती है तथापि अथर्वेष्टि में लाक्षणिक
निपातन-रीति का अवलम्बन पाणिनि ने किया है। एक उदाहरण लीजिए—
'आकाशिककाद्यन्तवचने' (५।१।११४) सूत्र निपातन का उदाहरण है। यहाँ शब्द
निष्पत्तिकार्य विधि-सूत्र से करने में भी दोष नहीं है जैसा कि भास्किनायक ने
कहा है—'आकाशाक्षिपातनामर्थक्यम् ठप्प्रकरणात्'। तथापि विधि-सूत्र करने पर
धर्ष-वैशिष्ट्यज्ञापित गङ्गा होमा इसे कौट ने स्पष्ट रूप से विवक्षित है—'कर्म-
विनाशयोश्चाव्यवहित्वास्तत्त्वावेककालत्वम्। विधौ स्वयमर्थ- वसेत्तेन प्रतीयते
इति निपातनाश्रयणम्' (प्रवीप ५।१।११४)।

निपातन-वस से निपातित-शब्द के धर्ष के विषय में किस प्रकार का
नियमन होगा है 'भूत पाके' (९।१।२७) सूत्र में इसका प्रकट उदाहरण
विद्यमान है। पाक काव्य होने पर 'भूत' निपातित होता है यह इस सूत्र का
धर्ष है। परन्तु 'भू' कि भूत शब्द निपातित हुआ है, धतः विकसृत्तिलक्षण 'पाक'
में ही भूत शब्द का तात्पर्य है—इस प्रकार समझना चाहिए—'विकसृ-
त्तिलक्षण'—'विकसृत्तिलक्षण'—'विकसृत्तिलक्षण'। वाच्यपुष्पापारे तु विधि
इते वाचनामक्षणेऽर्थ- प्राचाम्येनाभिधीयते न तु पाकमक्षणे इति निपातना
भावः (प्रवीप)।

कभी-कभी धर्ष-सामान्य में धर्ष-विशेष की प्रतिपत्ति निपातन से होती है
इस नियम के अनेक उदाहरण हैं। एक उदाहरण लीजिए—'आचार्यमसीत्ये'

(६।१।१४६) सूत्र मे 'आश्चर्य' पद निपातित है। क्या यहाँ 'अनित्य' कहने से घटादि मे भी आश्चर्य शब्द का प्रयोग होगा ? व्याख्याकार ऐसा नहीं मानते। वे कहते हैं—'निपातनाच्चानित्यविशेषो विस्मयहेतुर्गृह्यते' (प्रदीप)। अतएव अनित्य सामान्य मे इसका प्रयोग युक्त नहीं है। दूसरा उदाहरण—'निपातनसामर्थ्याद् विशिष्टे दाशते सवे वर्त्तमाना भाववचना भवन्ति' (प्रदीप ५।१।५५)। तथैव ज्ञानेन्द्र ने कहा है—'यद्यपि पणितव्यशब्दोऽर्थद्वयसाधारणस्तथापि निपातनस्येह रुढ्यर्थत्वाद् व्यवहर्तव्य एवाय निपात्यते' (तत्त्वबोधिनी ३।१।१०१)। इन उदाहरणो स निपातन-महिमा स्पष्ट समझी जा सकती है।

निपातन हेतुक विशिष्टार्थज्ञापनविषय मे अन्य उदाहरण 'चरणे ब्रह्मचारिणी' (६।३।८६) सूत्र भी है। यहाँ कैयट ने कहा है—'अवयवनिपातनद्वारेण विशिष्टेऽर्थे समुदायस्यैव साधुत्वमन्वाख्येर्यामिति मत्वा समुदायमेव निपात्यत्वेनोपन्यस्यति'। यह मत नागेश ने भी स्वीकार किया है, वे कहते हैं—'चरणे समानत्वेन गम्य इत्यर्थ इति भावः। अयमेव चार्थो निपातनोक्तिद्वारा भगवतोक्त इति।' (उद्द्योत)। उग्रपश्येरम्मदपाणिन्वमाश्च (३।२।३७) सूत्र मे भी निपातनजनित विशिष्टार्थकता का उदाहरण मिलता है। नारायणभट्ट कृत प्रक्रियासर्वस्व मे निम्नोक्त श्लोक इस विषय मे हैं—

उग्रपश्य क्रूरदृष्टिस्तत्र पापं विदन्नपि।

इरया वारिणा माद्यन् वैद्युताग्निरिरम्मदः॥

सर्पास्पृश्यादिरोधार्थं ध्मायन्ते यत्र पाणयः।

सोध्वा पाणिन्वमोऽत्राधिकरणार्थो निपातनात्॥

'मित्तं शकलम्' (८।२।५९) सूत्र भी इस प्रसंग मे आलोचनीय है। यहाँ निपातन-बल से 'यह रूढि शब्द है'—यह पाणिनि सूचित करते हैं। वासुदेव दीक्षित ने कहा है—'शकलत्वजातिविशिष्टेऽवयवार्थमनपेक्ष्य रूढोऽयम्, ततश्च मित्तशकलयो पर्यायत्वान्न सह प्रयोगः।' (वालमनोरमा)। निपातन रीति के न ग्रहण करने पर क्या यह अर्थ सरलतया ज्ञापित हो सकता है ?

जैसे निपातनसिद्ध शब्द रूढ हैं, उसी प्रकार सज्ञावाची भी^१। कैयट ने कहा

१—निपातित शब्द सज्ञावाची भी होते हैं—ब्राह्मणकोष्णिके सज्ञायाम् (५।२।७१) सूत्र इसका उदाहरण है। सज्ञा = सज्ञा के विषय मे। यह सज्ञा किस प्रकार की है, यह व्याख्यान ग्रन्थो मे स्पष्ट है—यत्रायुधजीविनो ब्राह्मणाः सन्ति तत्र ब्राह्मणक इति सज्ञा (अल्पान्ना यवागूरुष्णिकेऽत्युत्पत्ते (काशिका)।

पर अर्थ में क्या भेद होता है यह गण्यपत्नीय है। इसी प्रकार निपातन द्वारा स्व-
 र्कार्य (= प्रसिद्धि के अनुसार प्रयोग) की प्रतीति होती है तब अर्थों का
 निर्देश भी सूत्र में क्यों किया गया है यह भी प्रष्टव्य हो सकता है। संभव
 स्पष्टार्थ के लिये अर्थ का निर्देश किया गया है, यद्यपि जो अर्थ सूत्र में दिया हुआ
 रहता है उसका एक निश्चित क्षेत्र ही निपातित शब्द द्वारा भाषित होता है।
 यह अनुवचनमायामे (५।४।८३) प्रयोज्यनियोज्यो लक्ष्यार्थे (७।३।६८) आदि
 अर्थनिर्देशयुक्त सूत्रों को देखने से श्रुत होता है। अर्थ-निर्देशहीन निपातन सूत्रों
 में वस्तुतः अर्थ नियमन पर कुछ विशेष बलव्य नहीं रहता, पर अनेक रूप की
 संभावना की निवृत्ति के लिये मुख्यतया निपातन रीति का आश्रय लिया जाता
 है जैसा कि अनुपसर्गस्ति फुल्लशाब्द - - - (८।२।५५) आदि अर्थनिर्देशहीन
 सूत्रों के अध्ययन से ज्ञात होता है। समासजनक कार्यप्राप्ति भी एक निपातन-
 रीति हो सकता है (न्यास ४।१।३८)।

निपातन-हेतुक अर्थवैशिष्ट्य—यद्यपि निपातन-स्वस में प्राप्त
 बिधि-सूत्र से शब्द-निष्पत्ति सिद्ध हो सकती है तथापि अनेकविध में लापवार्थ
 निपातन-रीति का अवलम्बन पाणिनि ने किया है। एक उदाहरण श्रीजिष्—
 'आकाशकालान्तकाले' (५।१।११४) सूत्र निपातन का उदाहरण है। यहाँ शब्द
 निष्पत्तिकार्य बिधि सूत्र से करने में भी दोष नहीं है जैसा कि वार्तिककार ने
 कहा है—'आकाशाग्निपातनामर्थक्यम् उक्तप्रकरणत्वात्। तथापि बिधि-सूत्र करने पर
 अर्थ-वैशिष्ट्यमपि नहीं होया इसे केयट ने स्पष्ट रूप से दिखाया है—'बन्ध-
 विनाशमोक्षाव्यर्थाहोकारत्वादेककालत्वम्। विधौ स्वयमर्थं कसेद्येन प्रतीयत
 इति निपातनाश्रयम्' (प्रवाप ५।१।११४)।

निपातन-वस से निपातित-शब्द के अर्थ के विषय में किस प्रकार का
 नियमन होता है 'श्रुत पाके' (६।१।२७) सूत्र में इसका प्रकट उदाहरण
 विद्यमान है। पाक वाच्य होने पर 'श्रुत' निपातित होता है यह इस सूत्र का
 अर्थ है। परन्तु श्रुति शब्द निपातित हुआ है, यतः विसृष्टिसमय 'पाक'
 में ही श्रुत शब्द का तात्पर्य है—इस प्रकार समझना चाहिए—'विधिषो
 हि पाक—विकसितसमय' विकसदनासमयश्च। पाचयिषुष्यापारे तु विधि
 इते पाचनानामनोऽर्थे प्राधान्येनाभिधीयते न तु पाकसमय इति निपातना
 भावः' (प्रदीप)।

कभी-कभी अर्थ-सामान्य में अर्थ-विशेष की प्रतिपत्ति निपातन से होती है,
 इस नियम के अनेक उदाहरण हैं। एक उदाहरण श्रीजिष्—'आश्रयमर्तुत्वे'

(६।१।१४६) सूत्र मे 'आश्चर्य' पद निपातित है। क्या यहाँ 'अनित्य' कहने से घटादि मे भी आश्चर्य शब्द का प्रयोग होगा ? व्याख्याकार ऐसा नहीं मानते। वे कहते हैं—'निपातनाच्चानित्यविशेषो विस्मयहेतुर्गृह्यते' (प्रदीप)। अतएव अनित्य सामान्य मे इसका प्रयोग युक्त नहीं है। दूसरा उदाहरण—'निपातनसामर्थ्याद् विशिष्टे दाशते सधे वर्त्तमाना भाववचना भवन्ति' (प्रदीप ५।१।५५)। तथैव ज्ञानेन्द्र ने कहा है—'यद्यपि पणितव्यशब्दोऽर्थद्वयसाधारणस्तथापि निपातनस्येह दृढ्यर्थत्वाद् व्यवहर्तव्य एवाय निपात्यते' (तत्त्वबोधिनी ३।१।१०१)। इन उदाहरणो स निपातन-महिमा स्पष्ट समझी जा सकती है।

निपातन हेतुक विशिष्टार्थज्ञापनविषय मे अन्य उदाहरण 'चरणे ब्रह्मचारिणी' (६।३।८६) सूत्र भी है। यहाँ कैट ने कहा है—'अवयवनिपातनद्वारेण विशिष्टेऽर्थे समुदायस्यैव साधुत्वमन्वाख्येर्यामिति मत्वा समुदायमेव निपात्यत्वेनोपन्यस्यति'। यह मत नागेश ने भी स्वीकार किया है, वे कहते हैं—'चरणे समानत्वेन गम्य इत्यर्थ इति भावः। अयमेव चार्थो निपातनोक्तिद्वारा भगवतोक्त इति।' (उद्द्योत)। उग्रपश्येरम्मदपाणिन्धमाश्च (३।२।३७) सूत्र मे भी निपातनजनित विशिष्टार्थकता का उदाहरण मिलता है। नारायणभट्ट कृत प्रक्रियासर्वम्ब मे निम्नोक्त श्लोक इस विषय मे हैं—

उग्रपश्य कूरुदृष्टिं पाप विदन्नापि।

इरया वारिणा माद्यन् वैद्युताग्निरिरम्मदः॥

सर्पास्पृश्यादिरोधार्थं धमायन्ते यत्र पाणयः।

सोध्वा पाणिन्धमोऽत्राधिकरणार्थो निपातनात्॥

'भित्त शकलम्' (८।२।५९) सूत्र भी इस प्रसंग मे आलोचनीय है। यहाँ निपातन-बल से 'यह रूढि शब्द है'—यह पाणिनि सूचित करते हैं। वासुदेव दीक्षित ने कहा है—'शकलत्वजातिविशिष्टेऽवयवार्थमनपेक्ष्य रूढोऽयम्, ततश्च भित्तशकलयोः पर्यायत्वान्न सह प्रयोग' (बालमनोरमा)। निपातन रीति के न ग्रहण करने पर क्या यह अर्थ सरलतया ज्ञापित हो सकता है ?

जैसे निपातनसिद्ध शब्द रूढ हैं, उसी प्रकार सज्ञावाची भी^१। कैट ने कहा

१—निपातित शब्द सज्ञावाची भी होते हैं—ब्राह्मणकोणिके सज्ञायाम् (५।२।७१) सूत्र इसका उदाहरण है। सज्ञा = सज्ञा के विषय मे। यह सज्ञा किस प्रकार की है, यह व्याख्यान ग्रन्थो मे स्पष्ट है—यत्रायुधजीविनो ब्राह्मणाः सन्ति तत्र ब्राह्मणक इति सज्ञा (अल्पान्ना यवागूरुणिकेत्युत्पत्तेः (काशिका)।

है—'निपातनादेव संज्ञासामात् (प्रवीप ८।२।१२) विधि-सूत्र से संज्ञा प्रकटित नहीं होता अतः निपातन-सूत्र की रचना सार्थक है। यह मत भर्तृहरि ने भी ग्रहण किया है यथा—'धातुमाद्यनकाणानां प्राप्पर्थं नियमस्य च। अनृबन्ध विकाराणां श्रद्धयर्थे च निपातनम्' (बहुत्र उद्धृत)। अतएव निपातनाद् रुडिरा श्रीयते' (प्रवाप ३।१।१२७) यह कयट ने कहा है।

निपातन-अनु से स्थापित नियम—इस नियम में कार्यस्ताप्तीन्स् (१।४।१७२) सूत्र प्रसिद्ध उदाहरण है। यहाँ महामाष्यकार ने निपातन (भावार्थ प्रयुक्त शब्द द्वारा स्थाप्यमान अर्थ को व्यक्त किया है यथा—'एवं तर्हि सिद्धे सति यन्निपातनं करोति तज्ज्ञापयत्याशयस्ताप्तीनिके येप्रकृतानि भवन्तीति (१।४।१७२)।

पहले कहा गया था कि निपातन न शब्द-निष्पत्ति विषय में साधन होता है एवं विधिद्वारा स्थापन सरल होता है। यह भी जानना चाहिए कि कभी-कभी अनिष्ट-रूप-निवृत्ति के सिद्धे भी निपातन किया जाता है। 'अनृपसंगतिफुल्ल इत्यादि सूत्र ८।२।१३ पर कयट ने कहा है—'यद्यपि फुल्लादयः पञ्चासचीपुपबलस्रो के च सिद्धपन्ति तथापि 'मिष्टा च ह्यजलात्' (६।४।५२) इत्यादि कार्यसूत्रों में जीविताद्यनिष्टरूपनिवृत्तये च निपातनम् (प्रवीप)। इस नियम का इन्हीं उदाहरण भी है। पाणिनि द्वारा ६।१।१२ सूत्र में 'मङ्गलान्' पद निपातित हुआ है। परन्तु यहाँ णिच् पक्ष में वृद्धि प्रसिद्ध होने के कारण दीर्घत्व-निपातन व्यर्थ है ऐसी शङ्का नहीं होनी चाहिए। कारण यहाँ निपातित 'मङ्गलान्' पद 'मङ्गल' के असाधुत्व का शापक है ऐसा व्याख्याकार कहते हैं। निपातन-सूत्रों में शब्द-भौरव से भी कहीं-कहीं सूक्ष्म अर्थ का स्थापन किया गया है। हम 'प्रतिष्कम्भ्य कस्ते' (५।१।११२) सूत्र को इसके उदाहरण के रूप में ले सकते हैं। यदि यहाँ 'प्रतिष्कम्भ' ऐसा सूत्र होता तो शब्द-निष्पत्ति प्रक्रिया में कोई भी दोष नहीं होता। इस पर सामय ने कहा है—'प्रतिष्कम्भः इत्येतादयेन सूत्रयितव्ये कथेरिति वचनं प्रते कश्चिसम्बन्धित्वे निपातनम् यथा स्यादिति सित कथा प्रति गत प्रतिष्कम्भोऽथ इत्यत्र न भवति' (माधवीय पाठुवृत्ति पृ २३४)।

निपातन-सम्बन्धी परिभाषा—निपातन के विषय में एक परिभाषा है—'अवाधकाव्यपि निपातनाग्नि' (सीरवेणीयपरिभाषावृत्ति ७९)। यद्यपि पाणिनि द्वारा ४।१।१ सूत्र में 'पुराण' शब्द प्रयुक्त हुआ है तथापि इस

निपातन के अबाधक होने के कारण 'साय चिरम्' इत्यादि (४।३।२३) सूत्र से सिद्ध 'पुरातन' शब्द भी साधु माना जाता है। दूसरे लोग इस वचन को परिभाषा के रूप में नहीं मानते। भाष्यकार ने कहा भी ईदृश वचन का पाठ नहीं किया है। वे १।१।२७ सूत्र-भाष्य में "बाधकान्येव निपातनानि" का प्रतिपादन करते हैं। यह मत भागवृत्ति में भी है (सीरदेव कृत 'परिभाषावृत्ति' पृ० १३६)। निपातित शब्द से जिस शब्द का बाध प्राप्त होता है यदि वह शब्द दूसरे प्रमाण से सिद्ध होता है तो उसको 'पृषोदरादि' सूत्र से सिद्ध मानना चाहिए—ऐसा अन्य मत वाले कहते हैं (परिभाषेन्दुशेखर, परिभाषा ११९ द्रष्टव्य)।

कभी-कभी निपातन-बल से किसी-किसी परिभाषा की प्रवृत्ति-अप्रवृत्ति का निर्णय भी होता है, जैसा कि तत्त्वबोधिनी में कहा गया है—“निपातन-सामर्थ्याल्लक्षणप्रतिपदोक्तपरिभाषा नाश्रीयत इत्याहुः” (६।१२७)। कभी-कभी व्याख्याकार निपातन-बल को सामान्य रूप से मानते हैं, जैसा कि कहा गया है—“केचित् सामान्येन निपातनमिच्छन्ति, तेन खप्रत्ययाभावेऽपि प्रयोग उपपन्नो भवति पारोवर्यविदिति” (प्रदीप ५।२।१०)।

निपातन और स्वर—निपातन और स्वर का सम्बन्ध भी विचारणीय है। जिस प्रकार निपातन से अन्यान्य शास्त्रीय कार्य बाधित होते हैं उसी प्रकार निपातन-स्वर अन्यान्य स्वरों का बाधक होता है—यह सभी व्याख्याकारों का मत है। इस विषय में भाष्यकार का मत पहले जानना चाहिए। उन्होंने स्पष्ट ही कहा है—“यथैव निपातनस्वरः प्रकृतिस्वरस्य बाधक एव समासस्वरस्यापि” (६।१।२३)। सभी व्याख्याकारों ने “निपातनस्य सर्वापवादत्वम्” पुनः पुनः कहा है। वस्तुतः सभी निपातन-स्थलों में निपातन बल से स्वर-व्यवस्था होती है, अर्थात् निपातन से स्वर-निर्देश भी सरल एवं सुदृढ होता है। अतएव 'ओरावश्यके' (३।१।२५) में वार्तिककार का जो आक्षेप है (द्योत्य इति चेत् स्वर-समासानुपपत्तिः) उसके समाधान के लिये भाष्यकार ने कहा है—“नैष दोषः मयूरव्यसकादित्वात् समासः, विस्पष्टादिवत् स्वरश्च ।” इसकी व्याख्या में कैयट ने कहा है—“एवमवश्यलाव्यमित्यादावपि मयूरव्यसकादिषु निपातनादुत्तरपदप्रकृतिस्वरो भविष्यतीत्यर्थः”। इसकी व्याख्या में नागेश ने निपातन का सर्वाधिक बल दिखाया है—“एव च मयूरव्यसकादिषु निपातनादेव सिद्धे विस्पष्टादीनीति सूत्रमपि न कार्यमिति भावः” (उद्धृत)। सभी व्याख्याकारों का मत है कि निपातित शब्द की इष्ट स्वरसिद्धि निपातन-बल से होती है।

अपसंहार—उपर्युक्त उदाहरणों से यह सिद्ध होता है कि जहाँ-जहाँ निपातन किया गया है, वहाँ कुछ न कुछ हेतु अवश्य है। कहीं प्रक्रिया-भाव के लिये, कहीं अर्थ-वैशिष्ट्य दिखाने के लिये, कहीं अनुक्तार्थस्थापन के लिये, कहीं स्वरादि-सिद्धि के लिये पाणिनि ने प्रकृति-प्रत्यय-निर्देश-परित्याग पूर्वक निपातन-सूत्रों की रचना की है। यद्यपि हम अभी प्रत्येक निपातन-सूत्र में निपातन का सार्थक्य दिखाने में असमर्थ हैं, तथापि इन उदाहरणों से यह सिद्ध होता है कि किसी उदाहरण सिद्धि के लिये पाणिनि ने निपातन-सूत्रों की रचना की है, इन सूत्रों में किसी प्रकार की अनर्थक्यता नहीं है।

सप्तम परिच्छेद

‘संज्ञायाम्’-पद-घटित सूत्रों का तात्पर्य

पाणिनि ने कुछ सूत्रों में ‘संज्ञायाम्’ (=संज्ञा यदि हो तो) पद का प्रयोग किया है। उनका अभिप्राय यह है कि तत्तात्सूत्रीय कार्य तभी होगा, यदि वह शब्द ‘संज्ञा’ में होता हो। सूत्रकार के इस निर्देश के कारण ‘संज्ञा’ का महत्त्व बढ़ जाता है, अतः यहाँ ‘संज्ञा’ के स्वरूप पर विचार करने का प्रयत्न किया जा रहा है।

सूत्रगत संज्ञाशब्द—सम्पूर्वक ज्ञाघातु से श्रद्ध् प्रत्यय कर संज्ञा शब्द सिद्ध होता है, यह टीकाकारों ने कहा है। टीकाकारों ने यह भी दिखाया है कि यह श्रद्ध् प्रत्यय कही भाव में, कही कर्म में और कही करण में होता है^१। इन तीन अर्थों में संज्ञा शब्द की प्रवृत्ति के कारण संज्ञा के तीन तात्पर्य भी होते हैं, जैसा कि यथास्थान दिखाया जाएगा^२।

जिस प्रकार कुछ सूत्रों में पाणिनि ने ‘संज्ञायाम्’ कहा है, उसी प्रकार कुछ सूत्रों में उन्होंने ‘असंज्ञायाम्’ भी कहा है, जैसे ‘भृजोऽसंज्ञायाम्’ (३।१।११२)

१—निरुक्त में भी यह दृष्टि है। ‘संज्ञाकरणम्’ पद की व्याख्या में स्कन्द कहते हैं—करणसाधनः संज्ञाशब्द, संक्षेपेण ज्ञायतेऽनयेति संज्ञा, अथवा कर्म-साधन, संक्षिप्तो ज्ञायत इति वाक्यार्थ एव संज्ञाशब्देन उच्यते (पृ० १७)। यह दो मत अष्टाध्यायी में भी लक्षित होते हैं।

२—संज्ञा के तात्पर्य के विषय में व्याख्याकारों में भी कही कही मतभेद लक्षित होता है, अतः व्याकरणों को चाहिए कि संज्ञा का स्वरूप निश्चित कर प्रत्येक सूत्र के उदाहरण में संज्ञात्व का समन्वय करने की चेष्टा करे। दीक्षित कहते हैं—यत्तु मुष स्तेये संज्ञायाश्चाजातित्वादित्याहुः तच्चिन्त्य व्याघ्रीत्यादिवत् संज्ञात्वेऽपि जातित्वानपायात्। हरिदीक्षित इस पर लिखते हैं—क्वुनादिविधौ संज्ञात्वेन रुद्धिरेव गृह्यते न तु शब्दप्रवृत्तिनिमित्तरूप संज्ञात्वं गृह्यते। अतएव घ. संज्ञायामित्यादिना व्याघ्रादिसिद्धिरिति दिक् (प्रौढमनो० स्त्रीप्रत्यय० पृ० ३९७)। संज्ञा के स्वरूप का निर्धारण कभी कभी विवादास्पद हो सकता है, यह स्थल इसका उदाहरण है।

सूत्र में (१।२।१८०-४।३।१४९ सूत्र भी द्रष्टव्य हैं)। पाणिनि के ईदृश व्यवहार से यह सिद्ध होता है कि 'संज्ञा' और 'असंज्ञा' रूप दो प्रकार का वर्गीकरण साध्व-सम्मत है। संज्ञा और असंज्ञा का जो भेदक तत्त्व है, वह यथास्थान विवृत होगा।

यहां यह भी जामना चाहिए कि कुछ ऐसे भी सूत्र हैं जिनकी प्रवृत्ति संज्ञा और असंज्ञा में समानरूप से होती है। सूत्र है—“प्रनिरन्तः—असंज्ञायामपि” (८।४।९)। व्याख्याकार कहते हैं कि ‘अपि’ शब्द के बल से इस सूत्र की प्रवृत्ति संज्ञा और असंज्ञा दोनों में होगी (संज्ञायाम् असंज्ञायाम् अपि-काशिका)। यदि इस सूत्र में ‘असंज्ञायामपि’ यह नहीं कहा जाता तो ८।४।९ सूत्रगत ‘संज्ञा’ शब्द की अनुवृत्ति इस सूत्र में होती और इससे अनिष्ट ही होता इसलिये सूत्रकार ने ‘असंज्ञायाम्’ कहा है।

यह एक सामान्य नियम है कि जिन सूत्रों में ‘संज्ञायाम्-असंज्ञायाम्’ रूप निर्देश नहीं है वे सूत्र दोनों प्रकार के शब्दों में समान रूप से प्रयुक्त होते हैं जैसे—‘इको मराणि’ (६।१।७७) सूत्र दोनों प्रकार के शब्दों में समान रूप से प्रयुक्त होता है।

यदि उपर्युक्त निर्णय सत्य माना जाए तो ‘अकर्त्तरि च कारके संज्ञायाम्’ (१।३।१९) सूत्र में असंगति-सी प्रतीत होती है। सूत्र में जो ‘च’ है उसके बल पर यह सूत्र असंज्ञा में भी होगा (यद्यपि सूत्रकार ने ‘संज्ञायाम्’ कहा है)। ऐसा काशिकाकार आदि सभी आचार्य मानते हैं। यदि बात ऐसी ही हो तो ‘अकर्त्तरि च कारके’ रूप सूत्र ही बनाया चाहिए या जिससे सूत्र में सापेक्ष होता यत्नाम्तर के बिना भी असंज्ञा में भी इस सूत्र की प्रवृत्ति होती। यदि ‘च’कार से असंज्ञा का समुच्चय किया जाए, तो ‘संज्ञायाम्’ कहना व्यर्थ है। ‘संज्ञायाम्’ न कहने पर इस सूत्र की प्रवृत्ति संज्ञा-असंज्ञा दोनों में होती ही है। इस प्रश्न का समाधान जिमेन्द्रकृति इस प्रकार देते हैं—“संज्ञायां चेति चार्थोत्पन्नसौ संज्ञाभ्यभिचाराय भवति तेनासंज्ञायामपि भवति। यत्तेन संज्ञाग्रहणमवृत्त्वा सामान्येनैव प्रत्ययो विधेयः। तत्रायमप्यर्थः—संज्ञाभ्यभिचारार्थ-कारो न कर्त्तव्यो भवति। सत्यमेतत्। तथापि बाहुल्येन संज्ञायां भवति असंज्ञायां तु कश्चिदेवेत्यमुपमं सूचयितुं संज्ञाग्रहणं कृतम् (म्यास १।३।१९)। इससे यह भी सिद्ध होता है कि जब कर्त्तृकारक है भिन्न दूसरे कारकों में ‘यन्’ प्रत्यय होता है तब बाहुल्येन वह संज्ञा में ही होता है अतः यह समाधान समीचीन है। बहुल-अवृत्तिनिवर्तन-साधेन अनेक सूत्र पाणिनि ने बनाए हैं (यथा १।३।१२२

आदि), अतः पाणिनि ने 'संज्ञा मे बाहुल्येन घञप्रवृत्ति' के प्रदर्शन के लिये 'बहुल' न कहकर संज्ञाग्रहण किया है—यह कथन असंगत नहीं है ।^१

यह ज्ञातव्य है कि संज्ञा-पद-घटित सूत्रों की प्रवृत्ति असंज्ञा मे नहीं होती है। यथा 'दिवमख्ये संज्ञायाम्' (२।१।५०) सूत्र की प्रवृत्ति असंज्ञा मे नहीं होती। अतः "संज्ञायामिति किम् ? उत्तरा वृक्षाः, पञ्च ब्राह्मणाः" आदि प्रत्युदाहरण प्राचीन आचार्यों ने दिए हैं (काशिका)। प्रत्युदाहरणभूत शब्द संज्ञा नहीं हैं, यह स्पष्ट है।

संज्ञायाम् शब्दगत सप्तमी विभक्ति का रहस्य :—जिन सूत्रों मे 'संज्ञायाम्' (संज्ञा मे) कहा गया है, उनमे सप्तमी विभक्ति का तात्पर्य आलोचनीय है। भाष्यकार ने इस विषय को स्पष्ट किया है कि संज्ञा गम्यमान होने पर ही सूत्रीय कार्य होगा, न क संज्ञा बनाने की इच्छा से सूत्रीय कार्य करना चाहिए, यथा—य एते संज्ञाया विधीयन्ते, तेषु नैव विज्ञायते संज्ञायामभिधेयामिति । किं तर्हि ? प्रत्ययान्तेन चेत्संज्ञा गम्यते इति (३।१।११२) ।^२

१ पाणिनि के प्रत्येक संज्ञापदघटित सूत्र से निष्पन्न शब्द मे संज्ञात्व क्या है, यह एक अवश्य लक्षणीय विषय है। प्राचीन व्याख्याकार इस विचार मे असाधारण सहायक हैं। कही कही टीकाकारों ने भी संशय व्यक्त किया है, यथा—६।३।१२५ सूत्र सिद्ध 'अष्टापद' रूप संज्ञा शब्द पर वासुदेव कहते हैं—संज्ञात्वमन्वेपणीयम् (बालमनोरमा)। अष्टापद स्वर्णवाची है (अमर० २।१।९५)। क्षीरस्वामी कहते हैं—अष्टमु लोहेषु पद प्रतिष्ठाऽस्य अष्टापदम् अष्टन संज्ञायां चेति दीर्घः ।

२ इसकी व्याख्या मे कैयट ने कहा है—“संज्ञायामिति संज्ञाशब्दः कर्मसाधनो न गृह्यते, किन्तु भावसाधनः तेन प्रत्ययान्तेन यदि रूढिर्गम्यते ततः प्रत्ययः” (प्रदीप ३।१।१८)। इसकी व्याख्या मे नागेश ने कहते हैं—“भावसाधनेन धातूनामनेकार्थत्वाद् रूढिरुच्यते । -----तद्विषयोऽर्थः । तेन रूढ्यर्थो गम्यते इत्यर्थः । नामधेयवाची संज्ञाशब्दस्तु करणव्युत्पन्न इति बोध्यम्” (उद्द्योत)। इस प्रसंग मे यह भी विचार किया जा सकता है कि यहाँ “धातूनामनेकार्थत्वात्” कथन की आवश्यकता नहीं है। रूढि = प्रसिद्धि है, प्रसिद्धि = प्रकृष्टा सिद्धि। सिद्धि का अर्थ ज्ञान है। अतएव ज्ञानार्थक ज्ञा धातु से भाव में अञ् प्रत्यय होकर रूढिवाचक 'संज्ञा' शब्द की सिद्धि हो जाती है, धातुओं का अनेकार्थत्व ग्रहण

१. भाष्यकार के इस गिद्वान्त को 'रघुनाथ' शब्द का उदाहरण (रघुनाथ नाम है, यत् संज्ञा में होने वाला पद की प्राप्ति है) देकर बासुदेव ने स्पष्ट किया है यथा—'न च रघुनाथ इत्यादौ संज्ञायाम्बन्धव्यत्ययम् एतेन चेतसं गम्यते श्रवणात्'। ६। १७। ३। एते संज्ञास्वमन्तापरोर्ण एत्वम्। सुत्रोऽसंज्ञायामिति सूत्रमाप्येव एते संज्ञायामिति विधीयन्ते तेषु नैव विज्ञायते संज्ञायामभिधेयामिति। किं तर्हि प्रत्ययान्तेन चेतसं गम्यते श्रवणात् (बासुदेव नोरमा ८४१३)। इस पूरे विचार का तात्पर्य यह है कि सूत्रबिहित कार्य को कर देने से ही कोई एक संज्ञायाची नहीं होता, प्रत्युत सूत्रोक्त कार्य के करने पर यदि श्लोक में संज्ञा का बोध होता है, तभी सूत्रबिहित कार्य करना चाहिए, न चेत् नहीं।

१. संज्ञा का तात्पर्य—कहि, योगरुहि निश्चितगणना, नाम लौकिक व्यवहार आदि को प्रवर्तित करने के लिये 'संज्ञा' शब्द का प्रयोग सूत्रकार ने किया है जैसा कि पत्रत्य उदाहरणों से स्पष्ट होगा। संज्ञा को सङ्ख्यपरक मानने वाली कुछ व्याख्याओं का उपन्यास पहले किया जा रहा है। बासुदेव दीक्षित ने 'धेनुप्या' शब्द की व्याख्या में संज्ञा कहि ही है ऐसा कहा है (बासुदेव नोरमा ४०४८९)। कैपट ने भी भार्या (भार्या नाम स्त्रिया—भाष्य ३।१।११८) रूप संज्ञा शब्द को 'संज्ञायते इति संज्ञा' इस प्रकार कर्मसाधन संज्ञाशब्द मानकर संज्ञा को 'कहि' कहा है। मागेश ने भी 'संज्ञा की व्याख्या के अन्वय में 'ब्रह्मासहस्रे व्यक्तिलक्षणे ब्रह्मे संज्ञास्वम्' (उद्धोत १।१।२४) यह स्वीकार किया है।

'समिधासो संज्ञायाम्' (३।२।१४) में संज्ञा = नाम है। इस नामधेयपरक व्याख्या का उदाहरणसूत्र 'शङ्करा' शब्द किसी परिव्राजिका का नाम है (शङ्करा नामक परिव्राजिका) यह भाष्य में कहा गया है तथैव ८।२।११ सूत्र से सिद्ध 'महीवती' संज्ञाशब्द किसी नदी का नाम है। सिद्धसंज्ञे संज्ञायाम् (२।१।१२) सूत्रनिष्पन्न 'सप्तर्षि' ऋषिणादि सात ऋषियों का सामूहिक नाम है।

संज्ञा शब्द का एक दूसरा अर्थ भी है जो—तद्विशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात् (१।२।१३) सूत्र में देखा जाता है। इसकी व्याख्या में भाष्यकार ने 'संज्ञा

करमा अप्रयोजनीय है। मागेश ने जो 'कहि' शब्द कहा है उसका अर्थ है—'प्रसिद्धि'। यहाँ भाष्य में जो 'संज्ञायामभिधेयामाम्' कहा गया है उसका तात्पर्य है—'प्रत्ययस्माभिधेय' संज्ञा भवति।

संज्ञा" कहा है। 'संज्ञान' के अर्थ के विषय में कैयट ने कहा है—"अवगमः, सम्प्रत्ययः"। कैयट ने युक्ति भी दी है—"तत्र यथा आपो दाराः सिकता वर्षा इत्युक्ते लिङ्गसख्याविशेषावगतिरुत्पद्यमाना प्रमाणमेव पञ्चाला वरणा इत्यादावपि। न च पञ्चालादयो योगिकाः, अपि तु जनपदादीनां संज्ञास्ततो योगानवगमात् तद्वितो नोत्पद्यत इति लुपि न वक्तव्यः" (प्रदीप १।२।५३)। इस सूत्र में जो 'संज्ञा' शब्द है, उसमें भाव में अङ् प्रत्यय हुआ है जैसा कि नागेश ने कहा है—भावे अदन्तो योगिकः संज्ञाशब्द इत्यर्थः (उद्घोत—१।२।५३)।

संज्ञाशब्द का द्वैविध्य—अर्थ की दृष्टि से संज्ञाशब्द दो प्रकार के हैं। कुछ संज्ञाशब्द अवयवानुसारि हैं, और कुछ अवयवार्थानुसारि नहीं हैं। जिनेन्द्र ने उदाहरण देकर स्पष्ट किया है—संज्ञाशब्दा हि द्विविधा भवन्ति। केचिदवयवार्थानुगता यथा 'सप्तपर्ण' इति, केचित्तु विपरीता यथा 'तैलपायिकेति'। तदिह यत्रावयवार्थानुगमोऽस्ति 'विश्वम्भरः शत्रुन्तप' इत्यादिषु तत्र कर्मणीति सम्बध्यते विश्व विभर्तीति विश्वम्भरः यत्र त्ववयवार्थानुगमो नास्ति यथा रथन्तर सामेति, तत्र व्युत्पत्त्यर्थं सुपीति सम्बध्यते, रथेन तरतीति वा" (न्यास ३।२।४६)। संज्ञा शब्दों को रुद्धिशब्द मानकर पारस्करादि संज्ञाशब्दों के विषय में न्यासकार ने कहा है—"पारस्करप्रभृतयो रुद्धिशब्दा यथाकथञ्चिद् व्युत्पाद्याः। नात्रावयवार्थं प्रत्यभिनिवेष्टव्यम्" (६।१।१५७)। अतएव संज्ञा (नाम) में जिस शब्द की व्युत्पत्ति होती है यदि वह योगिकार्थानुसार ही प्रयुक्त होता है तो संज्ञाविधिसिद्ध णत्वादि कार्य नहीं होते। "नखमुखात्संज्ञायाम्" (४।१।५८) से निष्पन्न 'शूर्पणखा' शब्द राक्षसीविशेष की संज्ञा (नाम) है। यदि पुनः 'शूर्पमिव नखो यस्याः' इस अर्थ को लेकर 'शूर्पाकारनखयोगवती काचित् स्त्री' यह अर्थ किया जाए तो णत्व नहीं होगा (तत्त्वबो० ४।१।५८)। योगिकार्थव्यपदेश में संज्ञासूत्रीय कार्य नहीं होता है, यह न्याय है। योगिकार्थ रहने पर भी योगिकार्थ व्यपदेश जब नहीं होता है, तब ही संज्ञाकार्य होता है।

१—शब्दों के संज्ञारूपत्व के विषय में कही कही व्याख्याकारों में मत-विरोध है, जैसा कि ४।३।२७ सूत्र काशिका में कहा गया है—"संज्ञाधिकार केचित् 'कृतलव्वक्रीतकुशला' (४।३।३८) इति यावदनुवर्तयन्ति।" यदि लौकिक प्रयोग से संज्ञार्थ-सिद्धि हो सकती है, तो विवादास्पद सूत्रों का निर्णय भी सम्भव हो सकेगा।

‘संज्ञा’ शब्द की व्युत्पत्ति—यह दिखाया गया है कि ‘संज्ञा’ शब्द की व्युत्पत्ति कर्म करण एवं भाव में कर्षों की जाती है। ‘संज्ञा’ का तात्पर्य एकाधिक है, यतः ऐसी भेदपूर्वक व्युत्पत्ति की जाती है। इन भेदों पर केमट का बचन दृष्टव्य है—‘संज्ञायते इति संज्ञेत्यर्थः’। एवं व्यपदिश्यमानोऽभिधीयते। अथवा, संज्ञायते अनेनेति संज्ञा। तथा शब्द एव संज्ञाशब्देन उच्यते। संज्ञाय विषये कार्यं मनसीत्यर्थः (प्रवीप ५२।११)। नागेश कहते हैं—संज्ञाय विषये = एवं व्यवहियमाण इत्यर्थः (उद्घोष ५२।११)। भाष्यार्थक संज्ञाशब्द के विषय में (१।२।१३ सूत्र की व्याख्या में) पहले कहा गया है।

इससे यह सिद्ध होता है कि संज्ञा शब्द के तीन अर्थ हैं। जब करण^१ में प्रयुक्त होता है (‘संज्ञायते अनेन’ ऐसा अब माना जाता है) तब ‘संज्ञा’ पर से शब्द (नामविशेष) का ग्रहण होता है। जब कर्म^२ में प्रयुक्त होता है (‘यः संज्ञायते स’) तब संज्ञा शब्द से ‘अर्थ’ का ग्रहण होता है। जब भाव^३ में

१—करणसाधन संज्ञा शब्द—‘संज्ञायतेऽनेनेति संज्ञा। ततः शब्द एव संज्ञाशब्देनोच्यते। संज्ञाय विषये कार्यं मनसीत्यर्थः’ (प्रवीप ५२।११)। संज्ञा शब्दस्तु करणव्युत्पन्न इति बोध्यम् (उद्घोष ५१।११२)।

२—कर्मसाधन संज्ञाशब्द—‘भार्या नाम शबिधा’—यह भार्या शब्द इसका प्रसिद्ध उदाहरण है। यहाँ सम्+ज्ञा वातु में कर्म में प्रयुक्त प्रत्यय हुआ है। यह संज्ञा कर्षों है इस विषय पर जिनेन्द्र का मत है—‘संज्ञाशब्दश्च भार्याशब्दः। तथा ह्यभिधत्तपि देवदत्ते तस्य पत्नी भार्या इत्युच्यते’ (न्यास ३।१।११)। केमट के अनुसार यहाँ संज्ञा = स्त्री है (३।१।११८)। ‘संज्ञाशब्देन कर्मसाधनेन संज्ञायमानमभिधीयते’ (उद्घोष ३।१।११८) इस वाक्य से कर्मवाचक संज्ञा शब्द का तात्पर्य स्पष्ट हो जाता है। कर्मवाच्य में ‘संज्ञायते यः’ यह अर्थ होता, यतः संज्ञाबोध्य-अर्थ-परक होगा यह निश्चित है—स्वं रूपं शब्दसंज्ञेति भाष्येऽपि संज्ञाशब्दः संज्ञायते य इति व्युत्पत्त्या बोध्यार्थपर इति न बोधः (बृहत् शब्देन्दु पृ. ८८)।

३—भावसाधन संज्ञाशब्द—सम्यक् ज्ञान ही संज्ञा है—‘संज्ञानं लोक-व्यवहारानाम्’ (१।२।५३ भासमनोरमा)। इससे संज्ञा का स्वस्म्य भी स्पष्ट हो जाता है। ५।४।४६ व्याख्या में भी ‘संज्ञानं संज्ञा प्रतिपत्तिः प्रसिद्धिर्पि माक्य’ कहा गया है (बृहत् शब्देन्दु पृ. ९८४)। संज्ञा का अर्थ प्रसिद्धि होता है। भाष्यगत ‘संज्ञापूर्तानि’ की व्याख्या में ‘प्रसिद्धानि’ पर का प्रयोग नागेश ने किया है (उद्घोष ३।१।२६)।

अङ् प्रत्यय होता है, तब सज्ञापद से सम्प्रत्यय या व्यवहार या प्रसिद्धि का ग्रहण किया जाता है। इसीलिये सज्ञा की व्याख्या में सभी व्याख्याकार प्रयोग को देखकर 'सम्यग् ज्ञान सज्ञा', 'सम्यग् ज्ञायते सज्ञा', 'सज्ञाना व्यवहाराणां' 'सज्ञाभूतो भावः'—ऐसा कहते हैं। इन अर्थों के विषय में पूर्वाचार्यों के वचन पहले प्रस्तुत किए गए हैं।

सज्ञा के लक्षण —अब सज्ञा-लक्षण के विषय में प्राचीन आचार्यों के मतों पर विचार किया जा रहा है —

(क) “समुदायोपाधिः सज्ञा” —यह लक्षण प्रसिद्ध है। चूँकि प्रकृति-प्रत्यय-समुदाय से ही सज्ञा का बोध होता है, उसके समार्थक अन्य शब्दों या विग्रह आदि से नहीं, अतः ऐसा कहा गया है। अतएव 'सज्ञायाम्' (२।१।४४) सूत्र के उदाहरण भूत 'अरण्येतिलका.' पद की व्याख्या में विट्ठल ने कहा है—“सज्ञा समुदायोपाधिस्तेन नित्यसमासोऽयम् नहि वाक्येन सज्ञा गम्यते” (प्रसाद टीका)। न्यासकार ने यहाँ कहा है—“यत्र खलु समुदायेन चेत् सज्ञा गम्यते इत्युच्यते तत्र सज्ञायामिति नेद पूर्वपदस्योत्तरपदस्य वा विशेषणम्, किन्तुहि समुदायस्येति विज्ञेयम्” (२।१।४४)। इस सिद्धान्त का अन्य एक उदाहरण प्रस्तुत किया जाता है। पाणिनि ने 'उपसर्गे च सज्ञायाम्' (३।२।९९) सूत्र से सज्ञा में 'प्रजा' शब्द का निष्पादन किया है। यहाँ सज्ञा को समुदायोपाधि कहा जाता है। यह समुदायोपाधि क्या है, इस विषय में जिनेन्द्र ने कहा है—वातूपसर्गप्रत्ययसमुदायेन यदि सज्ञा गम्यते। एव प्रत्ययार्थो भवति, नान्यथेति दर्शयति प्रजेति। प्राणिसमुदायस्यैषा सज्ञा (न्यास ३।२।९९)। एक दूसरे सूत्र पर भी जिनेन्द्रबुद्धि कहते हैं—प्रकृति-प्रत्ययसमुदायेन यदि सज्ञा गम्यते, एव प्रत्ययो भवति नान्यथा (न्यास ३।३।११८)। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि उपाधि अवाच्य होकर व्यावर्त्तिक होता है, पर विशेषण वाच्य होकर व्यावर्त्तिक होता है। 'प्र+जन्+ङ' समुदाय से यद्यपि प्राणि-समुदाय-रूप अर्थ अवाच्य होता है, तथापि उस अर्थ की प्रतीति होती है। इसलिये सज्ञा को समुदायोपाधि कहा गया है। 'प्र+जन्+ङ' समुदाय का वाच्यार्थ है—“प्रकृष्टजनिकर्तृत्व”)।

सज्ञाशब्द में—‘समुदायेनैव सज्ञा गम्यते’ ऐसा कहा जाता है, अतः अज्ञो के लिये पूर्वोत्तर-पदविभाग-प्रदर्शनार्थ- पद विभाग किया जाता है जैसा कि न्यास-कार ने कहा है—“पूर्वपुकाशमीत्यादिश्रमाणा सज्ञा। पूर्वा चासाविपु कामशमी नेति दर्शयति प्रजाशमी। अन्विता पूर्वोत्तरविभागः—

वाक्ये इत्यम् । न ह्यप वाक्येन भवितव्यम् । नहि वाक्येन संज्ञा मम्यते (न्यास २।१७५) ।

(ख) वाक्यद्वयभाविनी संज्ञा—विदुष ने 'भुव' संज्ञान्तरयो (३।२।१७९) सूत्र में इस मत का वर्णन किया है । उन्होंने अन्तर शब्द के उदाहरण सूत्र 'प्रतिषु' शब्द की व्याख्या कर कहा है—ननु संज्ञायामित्येव वक्तव्यम् किमन्तरग्रहणेन ? न वाक्यद्वयभाविनी संज्ञा । प्रतिषुशब्द पुंस्ये काञ्चानित्क (प्रसादटीका) । पुंस्य मे यह शब्द काञ्चानित्क क्या है इस पर बासुदेव ने कहा है कि इसकी निवृत्ति हो जाती है—प्रतिषुशब्दस्तु सत्येव पुंस्ये काञ्चानित्क भवति, ऋषे प्रतिदत्ते सति प्रातिमाव्यस्य निवृत्ते (बालमनोरमा ३।२।१७९) । इस मत का न्यासकार ने स्पष्ट किया है—ननु प्रतिषुर्पि संज्ञेयम् ऊर् किमन्तरग्रहणेन । संज्ञायामित्येव वक्तव्यम् । न तद्वरित । इत्यतश्चाविधाता हि संज्ञाशब्दा भवन्ति । न चैव प्रतिषुशब्दः । तथापि सत्यपि देवदत्ते कदाचिदसौ न प्रवर्तत एव (न्यास ३।२।१७९) ।

(ग) एकद्वयभिवेची संज्ञाशब्द—जब कोई शब्द किसी का नाम होता है तब वह 'संज्ञा' कहलाता है । देवदत्त-यज्ञरत्नादि संज्ञा शब्द एकद्वयभिवेची हैं किसी एक पिण्ड में पिठा आदि के द्वारा ये शब्द सकृत्कृत होकर उस धर्म के वाचक होते हैं । बट पट वृक्ष आदि शब्द आति-रूप धर्म में प्रवृत्त होते हैं । पर ये संज्ञाशब्द किसी के नाम को कहते हैं—यह स्पष्ट बानना चाहिए ।

इस नियम को लेकर विदुष ने एक महत्त्वपूर्ण विचार किया है । पूरा सुन्दर इस प्रकार है । 'संज्ञाप्रारम्भोऽयं' (२।३।३८) के उदाहरणान्तर्गत 'दत्तामार्ग' पद की व्याख्या कर विदुष ने कहा है—ननु च संज्ञाशब्दस्यैकद्वयभिवेचित्वात्कृतत्वात्कृतपुस्तकस्थामावात् कर्त्तुं पुनस्तत्प्राप्तिः । नेतव्यं—न ह्ययं नियमोऽस्त्येकद्वयभिवेचिनिर्देशिनः संज्ञाशब्दा इति । तथा हि—देवदत्तादिशब्द संज्ञाशब्दाः (संज्ञात्वं प्राप्त इत्यर्थः) धमेकन प्रयुज्यमानो सोके हस्यते शास्त्रे च हस्त्यादि शब्दाः । ये त्वेकद्वयभिवेचिनिर्देशिनस्तान्प्रति नैव नित्यम् । तन्वेकार्थवृत्तिरूपेण

१—महो का 'इत्यतश्चाविधाता' पाठ अष्ट प्रतीत होता है । इत्यतश्चाविधातम् (इत्यतश्चा + आविधातम्) पाठ ठीक जगता है । आविधातम् = विधातपदमेतम् । जब तक इत्यतश्चा विद्यमान रहती है, तब तक संज्ञाशब्द की प्रवृत्ति रहती है । न्यासकार ने जो 'संज्ञाशब्दा भवन्ति' कहा है वही 'भवन्ति' का धर्म प्रदर्शित है ।

संज्ञाशब्दानां कथमुक्तपुस्कत्वमेकत्र प्रवृत्तिनिमित्ते ? नहि तेषां किञ्चित्प्रवृत्ति-
निमित्तमस्ति यद्व्याशब्दत्वात् । एषोऽप्यदोषः । यतस्तेषामपि किञ्चिन्निमित्त-
मस्त्येव सप्तपर्णादिवत् । यत्राप्यन्यन्निमित्तं नास्ति, तत्रापि स्वरूपमेव निमित्त-
मादाय वाच्ये प्रवर्तन्ते (प्रसादटीका ६।३।३८) । संज्ञा (नाम) शब्द मे प्रायः
शब्द ही प्रवृत्तिनिमित्त होता है (क्वचित् घर्मविशेष को लक्ष्यकर संज्ञा की
जाती है) ऐसा माना जाता है (द्र० ५।१।११९ सूत्रीय शब्देन्दु एव भैरवीटीका) ।
यद्यपि कोई कोई स्पष्टतया मानते हैं कि संज्ञा शब्द का कोई प्रवृत्तिनिमित्त
नहीं है ।

विट्ठल और भैरवमिश्र की युक्ति से यह सिद्ध होता है कि संज्ञाशब्दो का भी
कई निमित्त है, जैसे—संज्ञाभूत 'दत्ता' शब्द मे दानक्रियाकृति रूप निमित्त है ।
कभी-कभी शब्द का स्वरूप ही उसका प्रवृत्तिनिमित्त होता है । जैसा कि वही
विट्ठल ने कहा है—'यत्र याऽपौ दानक्रियाकृतिस्तस्या दत्तशब्दो भाषितपुस्कः,
अथवा स्वरूपे प्रवृत्तिनिमित्ते ।' यहाँ जो 'स्वरूपे प्रवृत्तिनिमित्ते' कहा गया है,
उसका तात्पर्य यह है कि कभी-कभी शब्दका अपना स्वरूप ही प्रवृत्तिनिमित्त
होता है, अर्थात् शब्दगम्य अर्थ की अपेक्षा न कर भी कोई नाम रख दिया जाता
है । अर्थपक्ष मे वासुदेव दीक्षित कहते हैं—'दत्तशब्दोऽयं दित्यादिशब्दवत्, किन्तु
दानक्रिया पुरस्कृत्यैव स्त्रिया पुंसि च संज्ञाभूतः प्रवृत्तः । अतस्तस्य भाषितपुस्क-
त्वात् पुवत्ते प्राप्ते निषेधोऽयम्' (बालमनोरमा ६।३।३८) । 'दत्त' शब्द के नाम
होने पर भी दान क्रिया के साथ उसका संबन्ध माना जाता है । वह दित्यादि
की तरह अर्थहीन नहीं है ।

(व) अक्तपरिमाणं संज्ञा—इसे कैयट ने स्पष्ट ही कहा है (१।२।१
प्रदीप) । जिसका शब्दपरिमाण नियत है एव किसी प्रकारका शास्त्रान्तरविहित
कार्य जिसमे नहीं होता, है, वह 'अक्तपरिमाण' है । नामधेय शब्दो मे यह दृष्टि
पूर्णतः घटती है ।

अन्यान्य आचार्या ने इस लक्षणको इस प्रकार कहा है—'नियतानुपूर्विका
संज्ञा' । इसका अर्थ यह है कि जिस शब्द की आनुपूर्वी नियत है वह संज्ञा है ।
पूर्वोक्त लक्षणवाक्य का यह फलितार्थ कथन है । अतएव ३।३।१९ सूत्रसिद्ध

१—एतन्मूलकमेव पठ्यतेऽभियुक्ते.—संज्ञाशब्दा अनादिप्रयुक्ताः नियतानु-
पूर्विका एव सिद्धा तत्रेदानीं कस्तद् विपरीत प्रयोक्तुमर्हति इति (शब्देन्दु० बहुव्री-
हि प्रकरण पृ० ११५) ।

‘समञ्ज्या इय सञ्ज्ञाशब्द के विषय में जिनेन्द्र कहते हैं—‘समञ्ज्येति । धर्मेर्ध्यापोरिति वीभावो न भवति । संज्ञायामिति वचनात् । नहि वीभावे इत्ये सञ्ज्ञ गम्यते । नियतवर्णानुपूर्विका हि संज्ञा भवति’ (न्यास १ । ३ । ९९) । संज्ञा के ये सब लक्षण यथावयव रूप से विविध संज्ञाशब्दों में प्रवर्तित होते हैं ।

संज्ञासंबन्धी प्रकीर्ण विचार—संज्ञाशब्द से उपाधि का परिग्रह भी होता है । इस ‘उपाधि’ शब्द से धर्मविशेष सूचित होता है । अतएव यह मत समीचीन है कि जहाँ संज्ञा का ग्रहण किया जाता है वहाँ धर्मनिर्देश करण व्यर्थ है जैसा कि काशिकाकार ने कहा है—सञ्ज्ञाग्रहणानुपाधिपरिग्रहे सिद्धे एव श्रोत्रदेवताग्रहणं प्रपञ्चार्थम् (५।१।१५७) । यह वाक्य यणसूत्र-विषयक है । वह गम्यसूत्र है—‘तत्-मृहो’ करणस्योऽश्रोत्रदेवतयोः सुद तत्तत्पञ्च (५।१।१५७) ।

संज्ञाशब्द में नियत पदार्थों का ही ग्रहण होता है । यथा—२।१।२ सूत्रसिद्ध ‘सप्तर्षि’ रूप संज्ञा शब्द में वसिष्ठादि सात ऋषियों का ग्रहण होता है न कि मन्वादि किसी भी अभिलिखित सात व्यक्तियों का ग्रहण इस शब्द में किया जाता है, तथैव ‘यद्वर्चनी’ इस संज्ञाशब्द में म्यायादि छह नियतवर्चनों का ही ग्रहण होता है न कि किन्हीं कल्पित छह वर्चनों का ।

संज्ञानिष्पादक सूत्रों में अभिव्येय-नियम व्यापक रूप से प्रवृत्त होता है । अभिव्येय-नियम स्फुटिमान नहीं है । अतएव काशिका (४।४।४६) में कहा गया है—‘अभिव्येय-नियमार्थम्, न तु कथ्यार्थम् ।’ अभिव्येय-नियम का स्वल्प निम्नोक्त उदाहरणों से स्पष्ट निश्चित होगा —

‘संज्ञायां ललाटकुक्कुटयौ पश्यति (४।४।४६) सूत्र से ‘लालाटिक’ और ‘कुक्कुटिक’ शब्दद्वय संज्ञा में सिद्ध होते हैं । यहाँ व्याख्याकारों के अनुसार संज्ञाग्रहण ‘अभिव्येय-नियमार्थ’ है । ‘लालाटिक’ के विषय में यह जानना चाहिए कि यद्यपि ललाट का दर्शन किसी के द्वारा भी किया जा सकता है तथापि सब ललाटदर्शक ‘लालाटिक’ नहीं कहलाते हैं जो सेबक दूर में स्थित होकर प्रभु के ललाट को देखता है, न कि कार्य में प्रवृत्त होता है, उस भूत को लालाटिक कहा जाता है । यहाँ जिनेन्द्र ने कहा है—सम्यम् ज्ञानं संज्ञा प्रसिद्धिं तस्याम् प्रसिद्धिविषयसूतेऽर्थ इत्यर्थः (तत्त्व०) । लालाटिक शब्द का यौगिक

वृत्ति से जो अर्थ होता है, उसको एकदेशमात्र का ही ग्रहण संज्ञाबल से किया जाता है। यही 'अभिधेय-नियम' शब्द का तात्पर्य है। इस प्रकार रूढ़ि से इसका भेद स्पष्ट हो जाता है।

दूसरा उदाहरण लीजिए। 'साक्षी' शब्द 'साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायाम्' (५।२।९१) सूत्र से संज्ञा में निष्पन्न होता है। यहाँ काशिकाकार ने कहा है—'संज्ञाग्रहणम-भिधेयनियमार्थम्। संज्ञाग्रहणादुपद्रष्टैवोच्यते। न दाता ग्रहीता वा। यद्यपि यहाँ दातृ-ग्रहीतृ-दर्शको का दर्शनकर्तृत्व है, तथापि साक्षिपद से उपद्रष्टा ही गृहीत होता है। भाष्यकार ने कहा है—'संज्ञाग्रहणसामर्थ्याद् धनिकान्तेवासि-नोर्न भवतीति।'''

एक अन्य उदाहरण ले—'संज्ञाया धेनुष्या' (४।४।८९) सूत्र से 'धेनुष्या' शब्द संज्ञा में निपातित होता है। यहाँ अभिधेयनियम स्पष्ट है, अर्थात् जो धेनु दोहन के लिये अघमर्ण के द्वारा उत्तमर्ण को दिया गया है, उसकी यह संज्ञा है। इसी दृष्टि से हम 'वयस्य' शब्द पर भी विचार कर सकते हैं। ४।४।९१ सूत्र से संज्ञा में वयस्य शब्द निष्पन्न होता है। यहाँ भी संज्ञा होने के कारण ही इस शब्द का अर्थ मित्र होता है, न कि शत्रु, यद्यपि 'वयसा तुल्य इति वयस्य।' इस व्युत्पत्ति से शत्रु भी वयस्य पदवाच्य हो सकता है। संज्ञा के कारण ही वयस्य से कभी शत्रु का ग्रहण नहीं होता, ऐसा टीकाकारों का मत है। इस प्रकार ४।४।९१ सूत्र से संज्ञा में 'तुल्य' शब्द निष्पादित होता है। ज्ञानेन्द्र ने कहा है—'संज्ञात्वादेव तुल्यमिति सदृशमात्रे प्रयुज्यते न तु तुलायामाग्रह. क्रियते' (तत्त्व०)। इस प्रकार 'उरस्य' और 'औरस' शब्द ४।४।९४ सूत्र से संज्ञा में निष्पन्न होते हैं। संज्ञाधिकार से इन दोनों का अर्थ पुत्र ही होगा, यह टीकाकारों का मत है। ४।४।९२ सूत्र से 'पथ्य' शब्द संज्ञा में निष्पन्न होता है। यहाँ संज्ञाधिकार से अभिधेय नियम होता है। अतः ज्ञानेन्द्र कहते हैं कि शास्त्रीय पथ से च्युत न होने वाला ही 'पथ्य' है न कि रास्ते (मार्ग) से च्युत न होने वाला कोई चोर पथ्य कहलाता है—'शास्त्रीयात् पथोज्जपेतमिति पथ्यम्, न तु मार्गादनपेतश्रोरोऽपीति' (तत्त्व०)। इस प्रकार ४।४।९३ सूत्र से संज्ञा में 'छन्दस्य' शब्द सिद्ध होता है। यहाँ ज्ञानेन्द्र ने संज्ञा बल को दिखलाया है—'यद्यपि वेदे त्रिष्टुवादिषु च सान्तच्छन्द शब्दोऽस्ति, तथापीह न गृह्यते संज्ञाधिकारात्, किन्तु इच्छापयस्यैव स गृह्यते' (तत्त्व०)। ४।४।९५ सूत्र से संज्ञा में 'हृद्य' शब्द निष्पन्न होता है। यह 'वशीकरण मन्त्र' है, जिससे दूसरों

के हृदय को बधीसूत किया जाता है। यहाँ टीकाकार कहते हैं कि संज्ञाधिकार के कारण ही यदिसावि ऋषि में इस सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती।

पाणिनि ने अनेक सूत्रों में संज्ञा का प्रयोग अभिधेय नियम के त्रिवे किया है, यह क्वि नहीं है। इस भेद के विषय में हमसे सामान्य-निर्देश किया गया है। इस भेद को 'संज्ञायां समाटकुम्कुटपौ पश्यति (४।४।४६) सूत्र में जिनेन्द्र ने स्पष्टतया दिखाया है। उन्होंने कहा है कि संज्ञापद अभिधेय नियमार्थ है न कि दृढ्यर्थ। कृद्ध्यर्थ होने पर 'भासाटिक और 'कौकुटिक' में अर्थभेद की सम्भावना नहीं रहती। दोनों अर्थों में अनुपलक्षण समान है अतः कृद्ध्यर्थता भी समान है। यद्यपि एक ही अर्थ में दोनों का प्रयोग हो सकता है अतः इस सूत्र में संज्ञापद अभिधेयनियमार्थ है कृद्ध्यर्थ नहीं, (न्यास ४।४।४६)।

यह शायद है कि कहीं-कहीं अभिधेयनियम में (जहाँ एकाधिक अभिधेयों की सम्भावना है) विवक्षित अभिधेय का कथन आवश्यक हो जाता है अथवा अविवक्षित अभिधेय में भी सूत्र की प्रवृत्ति हो सकती है, यह व्याचार्यों का मत है। इस उक्त्य को 'संज्ञायां शरबो कुन् (४।३।२७) सूत्र की व्याख्या में जिनेन्द्र ने स्पष्टतः प्रतिपादित किया है (संज्ञा का समुदायोपाधित्व स्वीकारपूर्वक) — 'यद्येवं शरबका दर्मा ऋषि वर्मविधेयस्य प्रयोगो न प्राप्नोति प्रत्ययान्तेनाभिहितत्वात् । नैव बोधः । यथैव शारदकशब्दो वर्मविधेयस्य नामज्ञेयं तथा मुख्य विशेषणस्यापि । तथाऽपि वर्मशब्दप्रयोगेऽनेकार्थसाधारणत्वात् कस्य नामयेयमिति सन्वेहः स्यात् । कोऽर्थः शारदकसन्वेहः विवक्षित इति । तस्मात्सन्वेहार्थो वर्मशब्द उपाधीयते (न्यास ४।३।२७)। शारदक, (संज्ञावाची) शब्द से वर्म शब्द मुख्य दोनों लिए जाते हैं अतः जब जिसकी विवक्षा हो तब शारदक के बाद उसका उल्लेख करना न्याय्य हो है। परन्तु कि शारदक शब्द संज्ञा है इसलिये शरत्कालमन सर्वाविषय प्रयोगों में शारदक शब्द प्रयुक्त नहीं होगा, यह निश्चित है।

व्याकरण की प्रक्रिया एवं संज्ञाशब्द—यद्यपि व्याकरण-प्रक्रिया के साधन संज्ञाशब्दों का सम्बन्ध विचारित हो रहा है। यदि समासाधिकार में संज्ञाविधायक सूत्र है तो संज्ञा में विकल्प रूप से समास नहीं होता है अर्थात् विग्रह नहीं किया जाता है नही मिल्य समास ही होता है बाहे समासमित्यत्र का स्पष्ट उल्लेख सूत्र में हो या नहो। अतएव 'अन्यपदार्थे च संज्ञायाम्' (२।१।२१) सूत्रस्य संज्ञापद की व्याख्या कर काशिकाकार ने कहा है—'विभाषाधिकारोऽपि मित्यसमास एवाम् नहि वाक्येन संज्ञा गम्यते। यह नियम

‘संज्ञायाम्’ (२।१।४४) सूत्र में भी लागू होता है। यथा—‘संज्ञा समुदायोपाधिः। तेन नित्यसमास एवायम्। न हि वाक्येन संज्ञा गम्यते’ (काशिका २।१।४४)।

सूत्रविहित आदेश संज्ञा में प्रवर्तित नहीं होता, (लक्ष्य की प्रकृति के अनुसार) यह ध्याय्याकारो का मत है। यथा—‘संज्ञायाम् समज’ (३।३।९९) सूत्रनिष्पन्न ‘समज्या’ शब्द के विषय में जिनेन्द्र ने कहा है—‘संज्ञायामिति वचनाद् अजेर्विभावो न भवति, नियतानुपूर्वीकत्वात् संज्ञायाम्। (न्यास ३।३।९९)। यहाँ आदेश के न होने के विषय में युक्ति भी दी गई है। संज्ञाशब्द का नियतानुपूर्वीकत्व व्याकरणसम्मत है—यद्यपि अनिदप्रथमासु संज्ञासु नियतैवानुपूर्वी (शब्दको० ४।१।२९)।

संज्ञा के कारण ही यथायथरूपेण पूर्वसूत्रानुवृत्त कार्य होते हैं चाहे किसी कार्य के विषय में शास्त्रकार का प्रत्यक्ष वचन हो या न हो। इसे उदाहरणों के साथ न्यासकार ने दिखाया है—‘समजन्ति तस्या समज्या, निषीदन्ति तस्या निषद्या विदित्यनया विद्येत्येवमादीनां कारके करणादिके करणादसाधुत्वमिति न। कथं पुनर्भावेऽकर्तारि च कारके सर्वस्मिन्ननुवर्तमाने क्वचिद् भावः क्वयन्तस्याभिधेयतामुपयाति, क्वचिदकर्तृका रकमेवेत्येष नियमो लभ्यते? संज्ञावशात्। यत्रोपपद्यमानेन प्रत्ययेन संज्ञा गम्यते तत्र भाव एवाभिधेयत्व प्रतिपद्यते इतरदुदास्ते। यत्र त्वकर्तारि कारके प्रत्ययेनोपपन्नेन संज्ञा गम्यते तदभिधेयतामुपयाति भावस्त्वौदासीन्यमवलम्बते (न्यास ३।३।९९)।

संज्ञा (नाम) होने के कारण वैदिक शब्दों का भी भाषा में प्रयोग होता है, सायण ने इसे दिखाया है। यथा—‘गिरिश, गिरी ढश्छन्दसि’ इति डे टिलोपः संज्ञावशाद् भाषायामप्यय प्रयुज्यते, तुरापाडिति चेत्यात्रेय।’ (घातुवृत्ति, पृ० ३४०)।

अनेक सूत्रों में प्रक्रियावैशद्यार्थ भी ‘संज्ञायाम्’ पद रखा गया है। संज्ञा-वल से आचार्य जिस अर्थ का प्रतिपादन करना चाहते हैं, व्याख्याकारों के अनुसार वह दूसरे उपाय से भी सिद्ध हो सकता है। निम्नोक्त उदाहरण से यह बात स्पष्ट हो जाती है—

५।२।१६ सूत्र से संज्ञा में ‘साधिवृ’ शब्द निष्पन्न होता है। परन्तु २।३।३९ सूत्र से वह निपातनसिद्ध मान लिया जा सकता है। इस पद के लौकिक होने के कारण अभिधेय-नियम का कार्य भी स्वतः हो जाएगा, अतः ‘संज्ञायाम्’

कहना मिरर्यक हो जाता है। जिनेन्द्र ने इसका समाधान इस प्रकार किया है—
 'नैतदस्ति न हि तस्मिन्निपातने साक्षिशब्दस्य नकारान्तता शक्यते व्यवसल्लुम्
 प्रमाणाभावात्। सोकेन स्वामिधेये प्रतीयमाने प्रतिपत्तिगौरवं स्यात्। तस्मात्
 नकारान्तताप्रतिपत्तिगौरवपरिहाराच्च चेदमुच्यते' (न्यास ५।२।११)।

उसी प्रकार ५।३।१९ सूत्र में 'संज्ञायाम्' कहने की कोई आवश्यकता नहीं
 है (५।३।१९ सूत्र से संज्ञानुवृत्ति के कारण), ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि
 भाव में भी संज्ञा में ही प्रत्यय हो जाए इसलिये संज्ञाग्रहण किया गया है
 ऐसा जिनेन्द्रबुद्धि कहते हैं (न्यास ५।३।१९)।

इसी प्रकार 'कम्बन्वाच्च संज्ञायाम्' (५।३।१) में प्रकारान्तर से इष्टसिद्धि
 कर 'संज्ञायाम्' का प्रत्याख्यान नहीं किया जा सकता है। इस विषय में न्यास
 कार ने विस्तृत रूप से विचार किया है (५।३।३) जो वहीं द्रष्टव्य है।

संज्ञाशब्दों का यह भी चेष्टिष्ठ है कि उससे शास्त्रान्तरविहित प्रत्ययों
 का भी बोध होता है। 'गारुड्यजगात्संज्ञायाम्' (५।२।११) सूत्र से
 गारुडीय शब्द में भ्रतृर्ष्य में वप्रत्यय संज्ञा में होता है। संज्ञा होने के कारण ही
 गारुडीय और यजगव शब्द में भ्रतृप् प्रत्यय का समुच्चय नहीं होता है ऐसा
 टीकाकारों का मत है।

कभी कभी संज्ञाबल से विषयनिश्चयन होता है। 'उपाधिभ्यां त्यक्भासभ्रा
 रुच्योः' (५।२।१४) से यह तथ्य स्पष्ट हो जाता है। काशिका में कहा गया है—
 संज्ञाधिकाराच्चानियतविषयमासन्नान्मुच्यते पर्वतस्यासन्नमुपत्यका। संज्ञा में
 व्युत्पादित होने के कारण सूत्रनिष्पन्न शब्दों से पर्वतासन्नता समझी जाती है।
 अतएव सूत्र में उस शब्द का उल्लेख कंठित सूत्रकार ने नहीं किया है। (यहाँ
 'उपत्यका—अभित्यका' शब्द उदाहरण हैं)।

क्याचित् 'संज्ञायाम्' पद प्रपञ्चार्थ या स्पष्टार्थ भी माना गया है। जैसे
 'गारुड्यजगात्संज्ञायाम्' (५।२।११) में संज्ञाबल से जो धर्म स्थापित होता है
 वह ५।२।१४ सूत्रस्य 'इति' शब्द से भी स्थापित हो जा सकता है। जिनेन्द्र ने यहाँ
 स्पष्ट कहा है कि प्राचिनि ने विशेष आवश्यकता के बिना ही 'संज्ञायाम्' कहा
 है (न्यास ५।२।११) यह मत किट्टल ने स्वीकार किया है—
 'सास्मिन् पोष्य-
 मासीति संज्ञाशब्दस्य च तुल्यमिव फलं भवति तथापि किमर्थं प्राचिनिनाम वे
 पदे एकस्मिन्नेव सूत्रे दृष्टीते?' इस प्रश्न का उत्तर देते हुए उन्होंने कहा है—
 "तत्र व्योक्तिर्यद्यत्र संज्ञाशब्देनेति शब्दस्य लब्धतां ज्ञापयितुम्" (प्रसाद टीका

१।२।२१) वस्तुतः यहाँ 'संज्ञायाम्' प्रक्षिप्त है। वृत्तिकार ने 'संज्ञायाम्' पद को सूत्र में प्रक्षिप्त किया है—यह तत्त्वबोधिनीकार आदि ने कहा है। भट्टोजि कहते हैं—“इति शब्दाल्लौकिकी विवक्षामनुसारयति। तेन संज्ञायामेवाय प्रत्ययः। सूत्रे संज्ञायामि’ ति वृत्तिकृता प्रक्षिप्तम्। तत्तु भाष्यादिविरोधाद् इतिशब्देन गतार्थत्वाच्च उपेक्ष्यम्” (शब्दकौ०)। और यदि प्रक्षिप्त न हो तो इस 'संज्ञा' पद की सार्थकता पर विचार करना अपेक्षित है, जिससे संज्ञा का गूढ़ तात्पर्य ज्ञात हो जाए।

कभी कभी किसी हेतु के आश्रय से भी 'संज्ञा' पद प्रयुक्त होता है। यथा— 'वशक', 'वेणुक' इत्यादि पद 'संज्ञाया कन्' (५।३।८७) सूत्र विहित कन् प्रत्यय से निष्पन्न होते हैं। टीकाकारों के अनुसार ये दो वेणुजातिविशेष के नाम हैं, जो ह्रस्वत्व-हेतुक हैं। इस प्रकार अनुकम्पा में भी संज्ञा-शब्द प्रयुक्त होते हैं। “क्तिन्तो च संज्ञायाम्” (३।४।१७४) सूत्र से आशीर्वाद में 'क्तिच्' और 'क्त' प्रत्यय होते हैं। यहाँ प्रकृति-प्रत्यय-समुदाय से संज्ञा का बोध होता है। यथा— 'देवदत्त' संज्ञाशब्द 'देवा एन देयासुः' का बोध कराता है। इस सूत्र से 'तन्तिः', 'साति', 'भूति' आदि शब्द संज्ञा में सिद्ध होते हैं। इस प्रकार सादृश्य में भी संज्ञाशब्द प्रयुक्त होता है। सूत्र है—“संज्ञाया च” (५।३।९७), इससे सादृश्य होनेपर कन् प्रत्यय होता है, समुदाय से यदि संज्ञा का बोध होता हो, यथा— 'अश्वक' शब्द, यह अश्वसदृश की संज्ञा है।

नामधेयवाची संज्ञा का वाङ्मय द्वारा समर्थन—यह कहा गया है कि कुछ संज्ञाएँ पदार्थों के नाम होती हैं। वाङ्मय में इस तथ्य का समर्थन मिलता है, यथा—

(१) 'नरे संज्ञायाम्' (६।३।११९) सूत्र का उदाहरणभूत विश्वानर-पद अग्निविशेष का नाम है, जैसा कि शतपथ ब्राह्मण १४।८।१०।१ में कहा गया है। (२) “अष्टनः संज्ञायाम्” (६।३।१२५) सूत्र का उदाहरण 'अष्टावक्र' पद मनुष्य-नाम है। अष्टावक्रनाम वनपर्व में मिलता है। (३) वन गिर्यो .. 'कोटरकिशुलुकादीनात्’ (६।३।११७) सूत्र का उदाहरणस्वरूप शब्द वन और गिरि के नाम हैं। यहाँ संज्ञा-विषय के लिये १।४।४—५ सूत्र भी द्रष्टव्य हैं। इन सूत्रों के उदाहरण पुराणों में भी देखे जाते हैं, यथा—'आम्रवणम्' (वायुपुराण ३८।१९), 'किशुकवणम्' (वायु पु० ३८।२८), 'क्षरवणम्' (वामन पु० ५७।१५), 'मिश्रकवणम्' (वामन पु० ३६।५४) इत्यादि। (४) ६।३।११७ सूत्रसिद्ध रामगिरिशब्द पर्वतविशेष का नाम है,—रामगिर्याश्रमम् (गरुड०

१।८।१।८) । (५) ६।२।१४ सूत्रसिद्ध 'मल्लनागिरि संज्ञापह भी पुराण में मिलता है । (६) 'मतो पूर्वमात्संज्ञायां क्रियाम्' (६।१।२१९) सूत्रसिद्ध पुष्करवती आदि पद भी पुराणों में मिलते हैं ।

जम्बनविशेष का नाम भा संज्ञा है (१।४।४२) । तथैव श्रीङ्गाविशेष का नाम भी (३।१।१९) । उद्वासकपुष्पमल्लिका आदि नाम बाह्यमय से समर्पित होते हैं ।

संज्ञा और निपातित शब्द—संज्ञा होती है कि क्या निपातन के बल से संज्ञाकार्य नहीं हो सकता है ? व्याख्याकारों ने इस प्रश्न पर जो कुछ कहा है उसे दिखाया जा रहा है—

'हैयङ्गवीर्यं संज्ञायाम्' (१।२।२३) सूत्रस्य हैयङ्गवीर्यं शब्द संज्ञा में निपातित होता है । यहाँ 'संज्ञायाम्' क्यों कहा गया है इसका उत्तर भाष्यकार ने दिया है—'संज्ञायामिति किमर्थम् ? ह्योगोरोहस्य विकार उदञ्चिन् अथ मा भूत् । भाष्यकार के कथने का तात्पर्य है कि यदि यहाँ संज्ञापद न दिया जाए तो उदञ्चिन् (उच्छ) का भी ग्रहण हो सकता है अतएव उसके निवारण के लिये संज्ञा का ग्रहण करना आवश्यक है ।

इस प्रकार संज्ञायां जम्बा (४।४।८२) सूत्र से संज्ञा में 'जम्बा' पद निपातित किया गया है । यहाँ निपातनबल से भी संज्ञार्थ का ग्रहण किया जा सकता है जैसा कि कैपट ने कहा है—निपातनादेव संज्ञा लाभाम् (प्रदीप ५।२।१११२) परन्तु निपातन में प्रतिपत्ति गौरव होता है अतः पृथक् रूप से 'संज्ञायाम्' कहा गया है (ब्रह्म व्यास) ।

कभी कभी पाणिनि ने स्वरसिद्धि के लिये भी निपातन न कहकर प्रकृतिप्रत्ययमिर्वेस के माध 'संज्ञायाम्' कहा है । 'मोक्षयोधर्म'— (४।४।९१) सूत्र में जिनेन्द्र ने कहा है—'स्वरार्थं तु प्रत्ययविधानम् यतो नात्र (६।१।२१३) इत्याद्युदात्त मया स्वात् । नहि निपातने सति प्राद्युदात्तत्वं तुल्य सन्दस्य शक्यते विज्ञानुमिति (व्यास ४।४।९१) । यहाँ तुल्य शब्द को निपातित न कर उसका प्रकृति प्रत्यय मिर्वेस करने का कारण स्पष्ट समझाया गया है ।

उपसंहार में यह निवेदनीय है कि संज्ञासूचकियक यह विचार प्राबलिक है अतएव इसमें भ्रम भी हो सकता है । निम्न में से प्रार्थना है कि वे इस विषय का विवेकीकरण करें ।

अष्टम परिच्छेद

कारक-विमर्श

संस्कृत-व्याकरण के महत्त्वपूर्ण विषयो मे कारक-तत्त्व अन्यतम है। कारक केवल भाषा का ही विषय नहीं है, बल्कि इसकी उपपत्ति दार्शनिक दृष्टि से भी की जा सकती है। इस निबन्ध मे हम कारक का स्वरूप, उसके भेद इत्यादि विषयो पर मुख्यतः पाणिनीय सामग्री के आधार पर संक्षेप मे कुछ विचार प्रस्तुत करना चाहते हैं।^१

कारक का अर्थ—पतञ्जलि ने 'करोतीति कारकम्' (भाष्य १।४।२३) कहकर इसके स्वरूप का प्राथमिक निर्देश किया है। पर, 'जो करता है वह कारक है' ऐसा कहने पर उसका विशद ज्ञान नहीं होता, उसका लक्षण, उदाहरण और उपपत्ति भी आवश्यक है। यहाँ हम विभिन्न व्याकरण-श्रवक्ताओं के कारक-विचार का आश्रय कर इसका स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं।

पहले ही यह जानना चाहिए कि पाणिनि ने कारक का कोई लक्षण नहीं किया, केवल १।४।२३ सूत्र मे शब्दतः निर्देश किया है। चूँकि, 'कारक' यह संज्ञा कोई अर्थहीन शब्दमात्र नहीं है, बल्कि 'अन्वर्थ संज्ञा' या 'महती संज्ञा' है (अन्वर्थ = अर्थानुसारी नाम), अतः उसका कोई विशिष्ट अर्थ होना चाहिए। भाष्यकार ने इस अर्थ को इस प्रकार दिखाया है—'कारक इति महती संज्ञा क्रियते, संज्ञा च नाम यतो न लघीय तत्र महत्या संज्ञाया करणे एतत् प्रयोजनमन्वर्थसंज्ञा यथा विज्ञायेत करोतीति कारकमिति' (१।४।२३)। 'करोति' को विशद कर उन्होंने यह भी कहा है—'साधक निर्वर्त्तिक कारकसंज्ञा भवतीति वक्तव्यम्' (तत्रैव) = जो साधन करनेवाला या निर्वर्त्तन करने-वाला है, वह कारक है।

१—यह निबन्ध कारकसंबन्धी पाणिनीय दृष्टि का एक सरल संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत करता है, जिसका उद्देश्य है—हिन्दी व्याकरण के लेखक संस्कृत व्याकरण के कारक तत्त्व से परिचित हो जाएँ। निबन्ध मे यत्र तत्र अपाणिनीय व्याकरणों के मारगर्भ सरल वचन भी उद्धृत किए गए हैं। व्याकरण शास्त्र की जटिल शास्त्रीय प्रक्रिया का प्रसंग यहाँ नहीं किया गया है, यह ज्ञातव्य है।

यहाँ जो 'करोति' (कृं वातु) कहा गया है उसका तात्पर्य क्रिया के विचार में दिखाया जाएगा। हिन्दी में जिसे 'करना' कहा जाता है उसना ही करोति का अर्थ गृही है जैसा कि भागे स्पष्ट होगा। धू कि कारक का अर्थ व्याख्यागम्य है और उस पर मतभेद हो सकते हैं अतएव पाणिनि ने उनका सलख नहीं किया—पाणिनि ने पदार्थ के सलखविचारों से प्रायेण अपने को मुक्त रखा है—यह आश्चर्य है।

॥ भाष्यकार ने कारक के अर्थ में सामान्यरूप से जो कहा है, अन्यान्य भाषाओं ने उसको अधिक विस्तार किया है। भोज ने कहा है—क्रियानिमित्त कारकम् (सरस्वतीकण्ठमरण १।१।३२)^१। यह मत भाषाय गोपीनाथ को भी मान्य है (इ कातन्त्र-परिशिष्ट के कारक-प्रकरण का आरम्भ)। क्रियानिमित्त को हेमचन्द्र ने क्रियाहेतु कहा है (हेमचन्द्रानुशासन २।२।१)। यहाँ जिसे क्रिया का निमित्त या हेतु कहा गया है वह प्रधान भी हो सकता है जैसा कि कसाप-व्याकरण की पंजी में कहा गया है—'यत् क्रियानिमित्तमात्रं प्रधानम् प्रधानं वा तत् कारकम्' (कारक १२१ वृत्ति)।

यह 'निमित्त' किस प्रकार का है, इसका स्पष्टीकरण आवश्यक है। यह निमित्त निष्पत्ति से सम्बन्धित है, अर्थात् क्रिया का निष्पत्तिकारक कारक है जैसा कि योगीन्द्र ने कहा है—'क्रियानिष्पत्तिकारकं कर्माधिकारकत्वं भवति' (संधिप्रसारटीका)। नागेश ने मंजूषा में यही कहा है—'क्रिया निष्पादकत्वं कारकत्वम्'। ध्यान में विचार करने पर पता चलता है कि कारक ने क्रियासम्बन्ध का वैशिष्ट्य विज्ञात होता है जैसा कि श्रीबगोस्वामी ने स्पष्ट कहा है—'क्रियासम्बन्धविशेषि कारकम्' (हरिनामामृत-व्याकरण ४।१)। वात्स्यायन का विचार इस विषय में अधिक स्पष्ट है, यथा—'एवं च सति न

१—कारक के अधिकारसूत्र में पाणिनि ने केवल कारक (१।४।२१) ही कहा है। भाष्यकार ने इसकी व्याख्या में कहा है—'यावत् इयात् क्रियायापिति तावत् कारक इति'। इसकी व्याख्या में कैयट कहते हैं—'विषयत्वेन चायमधिकारः, क्रियायां विषये यद् भ्रुवगिर्यादि वस्तु सम्पद्यते' (प्रदीप)। कारक शब्द से क्रियासिद्धि अर्थ कैसे लिया जाता है इस पर कैयट की व्याख्या द्रष्टव्य है यथा—'करोतीति कारकमिति। साध्यत्वेन क्रियेव एष्यत् प्रतीयते इति क्रियाया निर्बर्तकस्य कारकसंज्ञायादानसंज्ञा च प्रयसति' (प्रदीप १।४।२१)।

द्रव्यमात्र कारक, न क्रियामात्रम्, किं तर्हि क्रियासाधनम्, क्रियाविशेषयुक्तं कारकम् । यत् क्रियासाधन स्वतन्त्र न कर्त्ता, न द्रव्यमात्र न क्रियामात्रम् । क्रियया व्याप्तुमिष्यमाणतम कर्म, न द्रव्यमात्र न क्रियामात्रम् । एव साधक-तमादिष्वपि (न्यायभाष्य २।१।१६) ।

क्रिया का स्वरूप—कारक के लक्षण में क्रिया का सार्वत्रिक उल्लेख हुआ है। अतएव क्रिया का स्वरूप वैयाकरणों के अनुसार क्या है, इस पर विचार करना आवश्यक होता है । विभिन्न शाब्दिक आचार्यों ने इस विषय में जो कहा है, उसका संक्षिप्त सार यहाँ दिया जा रहा है ।

क्रिया को धातु का अर्थ माना जाता है—‘धात्वर्थः क्रिया’ । पर तत्त्वतः क्रिया का प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता, और क्रियावान् पदार्थों के विभिन्न परिणामों का ही ज्ञान होता है, यह लोकसिद्ध है । दुर्गाचार्य ने कहा है—‘अमूर्त्ता हि क्रिया निरुपाख्या’ (निरुक्तटीका १।१) । शङ्का हो सकती है कि क्रिया जब अमूर्त्त ही है, तब उसके अस्तित्व का ज्ञान कैसे होता है ? दुर्ग का उत्तर है—‘सा हि कारकैरभिव्यज्यमाना कारकशरीरे वसन्ती गम्यते निर्देष्टुम्’ (तत्रैव), अर्थात् कारकों से क्रिया की अभिव्यक्ति होती है, और कारकों को देखकर ही क्रिया का निर्देश किया जाता है ।

धातु के अर्थ को जब क्रिया कहा जाता है तब वह क्रिया केवल स्पन्दनात्मिका नहीं होती, बल्कि अस्पन्दनात्मिका भी होती है । गोयीचन्द्रने कहा है—‘धात्वर्थो द्विविधो भवति, कोऽपि परिस्पन्दनसाध्यो यथा गमनादि । कोऽपि अपरिस्पन्दनसाध्यो यथा अवस्थानादि (संक्षिप्तसार, कारकप्रकरण-टीका, १) । क्रिया केवल चलन-मात्र नहीं है, बल्कि मत्ता भी क्रिया है, यह वैयाकरणों ने माना है । श्री जीव ने कहा है—‘क्रिया सत्त्वादिलक्षणो धात्वर्थः’ (हरिनामामृत) ।

क्रिया का अर्थ जब ‘भाव’ कहा जाता है (क्रियाभावो धातु—कातन्त्र ३।१।२) तब उसका अर्थ क्या होता है, इस विषय में क्षीरस्वामी का मत द्रष्टव्य है, यथा—‘अपरिस्पन्दमानसाधनसाध्यो भावः’, अपरिस्पन्दमानसाधनसाध्या क्रिया (क्षीरतरङ्गिणी, पृ० ७) । यदि क्रिया और भाव में भेद भी मान लिया जाए, तो वे दो ही धातु के अर्थ माने जाएँगे (क्रियावचनो धातु, भाववचनो धातु—महाभाष्य १।३।१) । कोई कोई क्रिया और भाव को अद्वैतपर्याय के रूप में मानते हैं (क्षीरतरङ्गिणी, वही) ।

क्रिया के विषय में सारवान् विचार भगवान् यास्क ने किया है । क्रिया = भाव है, क्योंकि ‘भाववचनो धातुः’ कहा जाता है । इस भाव के स्वरूप और

उसके मे" क विषय में कारक का विवरण "न प्रकार है—'भाववचनम् धारया-
सम्' धरन् धारयात् (धातु) का धर्म भाव है। इसका बाद उन्होंने कहा
है—'पूर्वापरित्यक्तं भावभाष्यात्तेनागच्छे प्रकृतिः पण्डी'युपक्रमप्रभृत्यपरगैर्पन्तम्'
(गिरुक्त ११२)। यह भाव १७ प्रकार का होता है यह वाप्यायनि कहते हैं—
'यद्यभाष्यकारा भवन्तीति वाप्यायनि—आयते धरति विपरिणमते यद्वै
धरणीयते विनश्यतीति (गिरुक्त ११२)। इसमें यह ज्ञात होता है कि
क्रिया क छद्म भेद होते हैं—अन्तात्मनः सत्तारम्भ विपरिणामात्मक यदना-
त्मक, अप्रत्यक्षरम् तथा मातारम्भ'। कोई भी क्रिया इन छद्मों में से किसी-
किसी को प्रत्यक्ष ही कहेगा। जो इन छद्म प्रकार की क्रियाओं में किसी भी प्रकार
की क्रिया की निष्पत्ति का सहायक होना वह कारक है।

क्रिया क विषय में येवाकरक सम्प्रदाय में कुछ विशेष बतलाया है। कारक-
तत्त्व से उदा। कुछ सम्बन्ध है इससे य- भावश्यक विवरण दिया जा रहा
है। मरुहूरि ने कहा है—'भाषन् सिद्धमसिद्ध वा साध्यत्वेन प्रतीयते भाषित-
कर्मरूपत्वात् सा क्रियति प्रतीयते (वाचस्प १॥८१) इससे दो बातें जानी
जाती हैं—(१) क्रिया साध्य रूप वाली है तथा (२) उसके अवान्तर प्रभु होते
हैं, जैसे एक पाक-क्रिया में मरुही जमाना धुन्ने पर रसना इत्यादि कई
अवान्तर क्रियाएँ हैं। क्रिया के अवन्तर्मत इन अवान्तर क्रियाओं को व्यापार भी
कहा जाता है। इस वाक्यिका की हेताराजीय टीका में दो बातें कही गई हैं—
'अस्तित्वकारकस्यासाराभिप्रायी धातु' और 'क्रियावचनो धातुर्धिति पूर्वार्थः'
सहायक...। इन दोनों बातों को मिलाते से यही धर्म निर्गलित होता है कि
प्रत्येक कारक का कुछ करता है उसकी पूर्णता होने पर क्रियासिद्धि होती है।

१—आचार्य ने इन छद्म भेदों के जो सहायक उदाहरण दिए हैं वे यहाँ
दिखाए जा रहे हैं। यथा—'आयते इति पूर्वभावस्य धादिमाचष्टे नापरभावमा-
चष्टे न प्रतिषेधति। अस्तिपुत्पन्नस्य सत्त्वस्यावधारणम्। विपरिणमते इत्य-
प्रत्ययमानस्य तत्त्वाद् विकारम्। यद्वैत इति स्वाज्ञान्धु साधोयिकानां
वाच्यताम् यद्वैत विजयेनेति वा यद्वैत धारीनेति वा। अपधीयते इत्येतैर्न
व्याख्यातं प्रतिसोमन्। विनश्यतीति अपरभावस्य धादिमाचष्टे न पूर्वभावमा-
चष्टे न प्रतिषेधति (गिरुक्त १२)। इसका निर्गलितार्थ यह है कि जन्म =
सभी भावविकारों से पहने ओ होता है अस्तित्व = ज्ञात सत्त्व का अवधारण
वृद्धि = सबद्ध या भागलुक पदार्थों के योग से अभ्युत्थन अपशय = वृद्धि का
विपरीत भाव नाश = कारण में सीन होना।

यह अवान्तर व्यापार क्रिया कहलाता है । इस क्रिया के साथ कुछ-न-कुछ फल अवश्य होता है और इन क्रियाफलो की पूर्णता में पूर्ण क्रिया-निष्पत्ति मानी जाती है । यही कारण है कि पतञ्जलि ने कारको के प्रवृत्ति-विशेष को क्रिया कहा है ('कारकाणां प्रवृत्तिविशेषः क्रिया') और यह बात हेलाराज को भी मान्य है—'फलजननेनैव साधारणात्मिका क्रिया प्रवृत्तिविशेषः' (टीका ३।८।१) । क्रिया में अवान्तर क्रम रहता है और सिद्ध हो जाने पर क्रम की निवृत्ति जाता जाती है, जैसा कि भर्तृहरि ने कहा है—'कार्यकारण-भावेन ध्वनतीत्याश्रितक्रमः, ध्वनिः क्रमनिवृत्तौ तु ध्वनिरित्येव कथ्यते' (३।१२) । अन्यत्र भी क्रिया के इस रूप को हेलाराज ने इस प्रकार समझाया है—'शब्देन साध्यतयाऽभिधीयमानः समाश्रितक्रमः पौर्वापर्यवान् अर्थः क्रिया' (टीका ३।८।३) । यहाँ टीकाकार ने स्पष्टतः कहा है कि क्रिया-समुदाय से ही पूर्ण फल मिलता है, अवयव-क्रिया से नहीं, जैसे—पाक के अन्तर्गत किसी एक क्रिया से पाक-क्रिया का पूर्ण फल नहीं मिलता, बल्कि सभी अवान्तर व्यापार हो जाने पर ही फल (= क्रियासिद्धि) मिलता है । यद्यपि क्रिया में अवान्तर क्रम है, तथापि बुद्धि से एकत्वबोध उत्पन्न होता है और हम बहुव्यापारविशिष्ट क्रिया को 'एक क्रिया' कहते हैं (जैसा एक पद में अनेक वणों के रहने पर भी एकत्वबुद्धि होती है) । जिस रूप से अलात-चक्र में एकत्वबोध होता है, उसी रूप से क्रिया में भी एकत्वबोध होता है (टीका ३।८।७-८) ।

क्रिया का यह अवान्तर क्रम आपेक्षिक है, अर्थात् क्रिया के जितने अंश को लक्ष्य कर हम 'एक अवयवक्रिया' कहते हैं, उसमें भी अवयव की कल्पना की जा सकती है । यहाँ तक कि एक क्षण में जो व्यापार होता है, उसमें भी क्रम है और इसीलिये उसको क्रिया कहा जाता है (टीका ३।८।१३) । टीकाकार ने यह भी कहा है कि क्रिया से जब फल उत्पन्न होता है, तभी उसको क्रिया कहा जाता है और उस क्रिया की सिद्धि के लिये जो अन्य अवान्तर क्रियाएँ होती हैं, वे व्यापार कहलाती हैं (फलप्रत्यययोग्यो वा भागः क्रिया, तदर्थस्त्वन्ये व्यापाराः, टीका ३।८।१३) ।

क्रिया, व्यापार तथा फल का और भी विशदीकरण आवश्यक है, पर उससे निबन्ध का कलेवर बहुत बढ जाएगा, अतः इन विषयों को हम यही छोड़ रहे हैं ।

कारक-भेद—यद्यपि क्रियानिष्पादक ही कारक है, तथापि उसके कुछ अवान्तर भेद होते हैं । क्रिया की निष्पत्ति के लिये कारको को कुछ-न-कुछ

व्यापार करना पड़ता है और इन व्यापारों के प्रवृत्तिभेद के अनुसार कारक के कई भवान्तर भेद हो जाते हैं। इस विषय में विभिन्न धाधायों के जो मत हैं, उनका संक्षेपन किया जा रहा है—

१. वस्तुतः सभी कारक किसी-न-किसी प्रकार से कर्त्ता ही हैं क्योंकि अपने व्यापार में सभी कुछ न कुछ स्वतन्त्र हैं और स्वातन्त्र्य ही कर्त्तृत्व का मौलिक वैशिष्ट्य है। यही कारण है कि कारकों का परस्पर विनिमय होता है। पर व्यापार भेद की अपेक्षा से करण अधिकरण आदि भेद हो जाते हैं। इस विषय में वाक्य पृथीय में एक कारिका है—‘व्यापारभावे कर्त्तृत्वं सर्वत्रैवास्ति कारके व्यापारि भेदापेक्षया करणत्वादिसम्भवः । (साधन ० १८) भर्तृहरि ने स्पष्ट कहा है कि कारकशक्ति (जब शक्तिः कारकम् कहा जाता है) एक ही है पर निमित्त भेद से एक ही कर्त्तरय छद्म प्रकार के हो जाते हैं—‘निमित्तभेदादेकैव निमित्तशक्तिः प्रतीयते यावा कर्तृत्वमेवाहः तन् प्रवृत्तेर्निबन्धनम् (वाक्यपृथीय साधन ३७)। इसकी व्याख्या में हनाराज ने स्पष्टतर रूप से कहा है—

१. कर्त्तृत्वमेव भवान्तरव्यापारविवक्षया करणविवक्षयोरपेक्षक्यतां मनते । इतसे सिद्ध है कि सभी कारक किसी-न-किसी प्रकार से कर्त्ता ही हैं।

२. भर्तृहरि ने एक बूझी इष्टि से भी इसपर विचार किया है। उन्होंने कहा है कि कारकशक्ति इत्याकारादिभेद से वस्तुतः अपरिमित है। तत्पक्ष से भेद सप्त मार्गों में विभक्त हो सकते हैं—‘इत्याकारादिभेदेन साक्षापरिमिता इव इत्यन्ते तदन्मासास्तु वदशक्तिर्नातिवर्तते (वाक्यपृथीय साधन ३६)।

ऊपर कहा गया है कि व्यापारभेद से कारक में भवान्तर भेद होते हैं। बहु व्यापार भेद किस प्रकार का है इसके उत्तर में नाबेख ने मञ्जूषा में इस प्रकार कहा है—

१. ‘कर्तुः कारकान्तरप्रवर्तने व्यापारः, क्रियाफलेनोद्देश्यत्वक्यव्यापारश्च कर्मणः करणस्य क्रियाजनकाव्यवहितव्यापारः प्रेरणानुमत्यादिव्यापारः सम्प्रदानस्य अवधिभावोपगमव्यापारोऽप्राधानस्य कर्तृकर्मव्यवहितक्रियाधारकव्यापारोऽधिकरणस्य (कारक प्रकरण) इव व्यापारों का स्वल्प प्रत्येक कारक के विचार में स्पष्ट होगा।

अन्यत्र भी सही कारकों के व्यापारों को पृथक् पृथक् दिखाया गया है। यथा—‘यत्र हि धन्येषां साधनानां व्यापारो न भवति स कर्त्ता । निर्दुल्ल विकार प्राप्तिभिः यम्य संस्कार आश्रितः स कर्त्ता । क्रियया ईप्सितः कर्म । ह्युता मनुभवन् कारकान्तरव्यापारः अव्यवहित व्यापारः यस्य तत् करणम् । प्रेरणा

नुमनानिराकरणव्यापारकर्मणाः सवध्यमान सम्प्रदानम् । अपायमवधिभावो-
पगमेन साधयत् अपादानम् । कर्तृकर्मव्यवहितक्रियाधारः अधिकरणम् ।^१

अवान्तरव्यापार-भेद से एक ही कर्तृत्व-शक्ति करण, अपादान अधिकरण आदि
मे विभक्त हो जाती है, यह मत नैयायिकों को भी मान्य है । एक ही पाक-क्रिया मे
कभी देवदत्त कर्त्ता माना जाता है और कभी तण्डुल कर्त्ता माना जाता है । इसका
कारण अवान्तर व्यापार भेद ही है, यह महानैयायिक वाचस्पतिमिश्र ने कहा
है । पाठकों के बोधार्थ हम यहाँ उनके पूरे वाक्य को उद्धृत कर रहे हैं— यस्य हि
व्यापार प्राधान्येन धातुं आख्यातप्रत्ययो वा अभिघत्ते स स्वतन्त्र कर्त्ता ।
तथा हि—विक्रिलन्दतीत्यत्र तण्डुलादयः कर्त्तार पचतीत्यत्र देवदत्तादयः । तत्
कस्य हेतोः ? एकत्र तण्डुलादेः व्यापार उपात्त अपरत्र देवदत्तादेः प्राधान्येन च
अशेषकारकनिर्वर्त्यत्व प्रधानक्रियाया इति । अवान्तरे व्यापारभेदेऽपि प्रधानक्रियो-
द्देशेन समस्तकारकप्रवृत्तेः । न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, पृ० ३१) ।

कारकों का यह अन्योन्य-परिवर्तन एक आवश्यक ज्ञातव्य विषय है । हम
प्रत्येक कारक की व्याख्या मे इस पर सोदाहरण विचार करेंगे, अतः यहाँ
विचार करने की आवश्यकता नहीं है ।

कारक की विवक्षाधीनता—जिन व्यापारभेदों मे कारक के भेद
हो जाते हैं, वे भेद विवक्षाधीन हैं, तात्त्विक नहीं हैं, अर्थात् जिसके व्यापार की
जैसी विवक्षा की जाती है, वह तदनु रूप कारक माना जाता है, इसलिये व्याकरण-
सम्प्रदाय मे 'विवक्षातः कारकाणि भवन्ति' यह न्याय प्रचलित है । उदाहरणार्थ
हम कह सकते हैं कि जब जिसके व्यापार की विवक्षा सर्वथा स्वतन्त्र रूप मे की
जाएगी, तब वह 'कर्त्ता' कारक होगा, वस्तुस्थिति के अनुसार वह कर्म, करण
या अधिकरण हो सकता है । इसी दृष्टि से हम तत्त्वतः 'स्थाली पचति', (स्थाली
मे पाक करता है) कहकर स्थाली के अधिकरण-रूप को दिखाते हैं, पर पाक-
क्रिया को स्थाली के साथ जोड़कर 'स्थाली पचति' भी कह सकते हैं । इस

१ वात्स्यायन ने न्यायभाष्य मे कारकों के लक्षणों का उल्लेख किया
है । यथा—'तथा च कारकशब्दा निमित्तवशात् समावेशेन वर्तन्ते इति ।
वृक्षस्तिष्ठतीति स्वस्थितौ वृक्ष स्वातन्त्र्यात् कर्त्ता । वृक्ष पश्यतीति दर्शनेन
आप्नुमिष्यमाणत्वात् कर्म । वृक्षेण चन्द्रमस ज्ञापयतीति ज्ञापकस्य सावकतमत्वात्
करणम् । वृक्षाय उदकमासिञ्चतीति आसिञ्चमानेनोदकेन वृक्षमभिप्रैति इति
सम्प्रदानम् । वृक्षात् पण पततीति ध्रुवमणयेऽपादानमित्यपादानम् । वृक्षे
वयासि मन्तीति आधारीऽधिकरणमित्यधिकरणम्' (भाष्य २।१।१६) ।

विवक्षा-भेद से अन्यान्य कारको मे जो भेद हो जाते है, उनके उदाहरण यथा-स्थान दिए गए हैं ।

अब हम यथाक्रम कर्त्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान, और अधिकरण, इन छह कारको पर पृथक्-पृथक् विचार करना चाहते हैं । चूँकि, पूर्वविचार से कारक-स्वरूप बहुत स्पष्ट हो गया है, अतएव यहाँ मतो का उल्लेख ही किया जाएगा, शङ्कासमाधानयुक्त विशदीकरण की आवश्यकता नहीं है । जहाँ विशेष बात होगी वहाँ व्याख्या भी की जाएगी ।

कर्त्ता—पाणिनि ने 'स्वतन्त्रः कर्त्ता' (१।४।५४) कहा है । कारक के अधिकार मे पठित होने के कारण इसका अर्थ होगा—क्रियासिद्धि मे जो स्वतन्त्र है, वह कर्त्ता है (क्रियाया स्वातन्त्र्येण विवक्षितोऽर्थः कर्त्ता) । भाष्यकार ने स्वतन्त्रता का अर्थ प्राधान्य कहा है । प्राधान्य का अर्थ भी स्पष्टतः जानना चाहिए । इसका अर्थ व्याख्याकार 'धात्वर्थव्यापाराश्रय' कहते हैं, अर्थात् धातुवाच्य जो व्यापार, उसका आश्रय 'कर्त्ता' है, जैसे 'देवदत्तः गच्छति', देवदत्त जाता है, मे गमन-व्यापार का आश्रय देवदत्त है । धातु से मुख्यतः जिस कारक की क्रिया उक्त होती है, वह कर्त्ता है, यह पूर्वाचार्यों ने कहा है—'धातुनोक्तक्रिये नित्य कारके कर्त्तृत्वेप्यते, व्यापारे च प्रधानत्वान् स्वतन्त्रा इति चोच्यते ।

अन्यान्य व्याकरणों का भी यही मत है । सरस्वतीकण्ठाभरण (१।१।३३) तथा हैमव्याकरण (२।२।२) मे पाणिनि के लक्षण को ही कहा गया है । कातन्त्र मे 'यः करोति स कर्त्ता' (२।४।१४) कहकर सामान्य रूप से कर्त्ता को लक्षित किया गया है । कर्त्ता को सुपञ्च मे 'स्वतन्त्रताप्रयोजक' (२।१।१) कहा

१—'अयं तन्त्रशब्दः अस्त्येव वित्ताने वर्तते । तद्यथा—आस्तीर्णं तन्त्रम् । प्रोत तन्त्रमिति । वित्तानमिति गम्यते । अस्ति प्राधान्ये वर्तते । तद्यथा—स्वतन्त्रोऽसौ ब्राह्मण इत्युच्यते । स्वप्रधान इति गम्यते । तदयं प्राधान्ये वर्तते तन्त्रशब्दः तस्येदं ग्रहणम्' (भाष्य, १।४।५४) । क्रिया यद्यपि अनेक कारणों से ही साध्य होती है, तथापि किसी एक की ही स्वतन्त्रता होती है, यह भाष्यकार ने १।४।२३ सूत्र मे स्पष्ट दिखाया है, अर्थात् सकल कारक के प्रवर्त्तक होने के कारण ही कर्त्ता स्वतन्त्र है—'कयं पुनर्ज्ञायते कर्त्ता प्रधानमिति यत् सर्वेषु साधनेषु सन्निहितेषु कर्त्ता प्रवर्त्तयिता भवति' । सूत्रकार का स्वतन्त्र शब्द ही स्वतः स्वातन्त्र्य का ज्ञापक है, ऐसा कैयट ने कहा है—'स्वतन्त्र कर्त्तृत्वत्र कारकत्वादेव स्वातन्त्र्ये लब्धे पुनः स्वतन्त्रश्रुतिः नियमार्था तेन स्वतः स्वातन्त्र्यमेव यम्य कर्त्तृमज्ञा तस्य न तु पारतन्त्र्यसहितस्वातन्त्र्ययुक्तस्य' (प्रदीप १।४।२३) ।

गया है तथा संक्षिप्तसार में 'क्रियामुख्यप्रयोजक' (५।१) माना गया है, जो सर्वथा पश्चिनि-मत्त का अनुगारा है। प्रयोगरत्नमाला में और भी स्पष्ट रूप से कहा गया है—'क्रियासिद्धौ यं स्वतन्त्रं स कर्ता' (१।६३२)। 'कात्मन्यव्यापार' में वातुशब्द व्यापार का साक्षात् निर्देश कर 'प्राधान्येन वातुशब्दव्यापारवत्त्वं कर्तुं स्वम् (पुष्पमत्त) कहा गया है। वातुशब्द न कर्त्तर 'प्राधान्येन वातुपात व्यापारादयं कर्ता' मन्त्र का मूढ तात्पर्य है क्योंकि यदि ऐसा न कहा जाए तो क्रिया के साथ काल का प्राशनाभागी सम्बन्ध होने के कारण 'को' मन्त्रि इस प्रयोग में काल का भा कर्त्त स्व भा जाएगा ऐसा नागेश ने कहा है (शब्देन्दुशेखर)।

यह स्वतन्त्रता कैसी? इस पर कुछ विचार अपेक्षित है। भर्तृहरि ने इस विषय पर बहुत मार्मिक विचार किया है यथा—

प्रागन्यतः शक्तिमाभात् न्यग्भावापादनादपि ।

तदधीनप्रवृत्तिस्वात् प्रवृत्तायां निवर्तनात् ॥

अदृष्टत्वात् प्रतिनिधेः प्रविवेके च दर्शनात् ।

भारतव्युपकारित्वे स्वातन्त्र्यं कर्तुं रिष्यते ॥^१ (भाष्यपरीय साधन १०११ २)

यहाँ अन्य कारका की अपेक्षा कर्त्ता की प्रधानता के लिये जो युक्तिर्ण दी गई है उसका सार यह है कि चूंकि कर्त्ता अन्य कारकों को अपने अधीन रखता है अन्य कारकों की प्रवृत्ति कर्त्ता के प्रवृत्ति ही होती है प्रवृत्त कारकों को वह नियंत्रित कर सकता है अन्य कारक के न रहने पर भी उसकी स्थिति बनी रहती है अतः कर्त्ता 'स्वतन्त्र' है। स्वव्यापार में स्वतन्त्र होने पर भा करण प्राप्ति क्यों कर्त्ता नही हो जाते इसका उत्तर भी इसी कारिकाओं में दिया गया है जैसा कि हेमचन्द्र ने कहा है—'एतेन हेतुक्तापेन

१—वैयाकरणसूत्रसार का प्रभा टीका (पृ० १९४) में इन श्लोकों का सरल अर्थ दिया गया है। अध्येता के सुखबोध के लिये उसको यहाँ उद्धृत किया जा रहा है—'करणविकारकात् प्रागन्यतः प्राप्तिस्वादेरेव निमित्तात् शक्तिमाभात् कर्तृत्वशक्तिमाभात् कर्त्ता प्रवर्तते। करणादि तु तदधीनप्रवृत्तिनिवृत्तिकम्। अतः न्यग्भावापादनादिति—अन्येषां कारकाणां स्वाधीनप्रवृत्तिनिवृत्तिकराणां वनात् इत्यर्थः। किञ्च करणादेरभावे प्रतिनिधि इष्यते प्रीत्याभावे यवयव कर्तुं उभावे प्रति प्रति धर्म उच्यते। कर्तुर्मदे क्रियान्तरस्वमेव। प्रविवेके च कारकान्तराणामभावे च कर्तुं दर्शनात्। भारतव्युपकारित्वात् भारतं दूरत उपकारित्वात् कारकान्तरव्यापारे परम्परया उपकारित्वात्। कर्तुं स्वातन्त्र्यमुच्यते वृद्धम्।

कर्त्ता: करणापेक्षया क्रियामिद्वौ विप्रकृष्टापकारकत्वेऽपि स्वातन्त्र्य प्राप्ता न्यनिवन्धन मुच्यते, इति तस्यैव कर्तृसंज्ञा न तुकरणादेः स्वव्यापारे स्वतन्त्रस्यापि' (अत्रैव) । इससे यह भी सिद्ध हुआ कि क्रियासिद्धिजनित फल में यद्यपि करणकारक की अपेक्षा कर्त्ता में अधिक व्यवधान रहता है, तथापि वह स्वतन्त्र ही माना जाएगा । वस्तुतः अन्य कारको का नियमन कर्त्ता ही करता है, और यही उसकी स्वतन्त्रता है ।

हमने पहले कारक को द्विविधाधीन कहा है । इसका अर्थ यह है कि 'जब जिसके व्यापार की स्वतन्त्रता विवक्षित होगी, (तत्त्वतः नहीं) तब वह कर्त्ता माना जाएगा' । एक उदाहरण से इसे समझाया जा रहा है । वाक्य है—'देव-दत्तः पचति' । अब इस वाक्य में स्थाली चाहिए (अधिकरण रूप में), अग्नि भी चाहिए, एधः (काष्ठ) भी चाहिए, तण्डुल भी चाहिए (कर्म रूप में) । इन अधिकरण, कर्म करण आदि का भी हम कर्त्ता के रूप में प्रयोग कर सकते हैं, जैसे स्थाली पचति' (अधिकरण का कर्तृरूप), 'अग्नि पचति' (करण का कर्तृरूप), एधासि पचन्ति (करण का कर्तृरूप), तण्डुलः पच्यते स्वयमेव' (कर्म का कर्तृरूप) ।

इस कर्त्ता के तीन अवान्तर भेद माने गए हैं—शुद्ध, प्रयोजक हेतु और कर्म-कर्त्ता । इन तीनों के उदाहरण कौण्डभट्ट ने इस प्रकार दिए हैं—'मया हरिः सेव्यते', 'कार्यते हरिणा' और 'गमयति कृष्ण गोकुलम्' ।

'कर्त्ता के भेदोपभेद के विषय में व्याकरणदर्शनेरड्हास-ग्रन्थ (पृ० २६५ २६७) में जो कहा गया है, उसका सार यहां दिया जा रहा है—

“कोई कोई कर्त्ता को त्रिविधता मानते हैं, वे कहते हैं—'कर्त्ता च त्रिविधो ज्ञेय कारकाणां प्रवर्तक, केवलो हेतुकर्त्ता च कर्मकर्त्ता तथापरः' । यहाँ केवल कर्त्ता, हेतुकर्त्ता और कर्मकर्त्ता, ये तीन भेद माने गए हैं । पर कर्त्ता मूलतः दो प्रकार के हैं । एक स्वतन्त्र कर्त्ता जो पाणिनि के 'स्वतन्त्र कर्त्ता' (१।४।५४) सूत्र में उक्त है और दूसरा हेतुकर्त्ता, जो 'तत्प्रयोजको हेतुश्च' (१।४।५५) सूत्र में उक्त है । हेतुकर्त्ता=स्वतन्त्रकर्त्ता का प्रयोजक, जैसा कि जीव-गोस्वामी ने कहा है—'यस्यैव व्यापारतया क्रिया विवक्ष्यते तत् स्वतन्त्रम्, यच्च तस्यापि प्रेरकतया तत् प्रयोजकम् । तच्च कारक कर्तृसंज्ञा स्यात्' (हरिनामामृत-वृत्ति) । सक्षिप्तसारव्याकरण में भी यह दैविध्य स्वीकृत है—'क्रियामुख्यप्रयोजकौ कर्त्ता' । हेतुकर्त्ता के विषय में भर्तृहरि ने कहा है—'प्रेरणाध्येपणे कुर्वन् तत् समर्थानि वाचरन् कर्तव्यं विहिता शास्त्रे हेतुसंज्ञा प्रपद्यते, (वाक्यपदीय, साधन १२५) ।

स्वतन्त्र कर्ता के भी तान भेद होते हैं—अभिहित अनभिहित तथा कर्म कर्ता। पहले का उदाहरण है—‘देववत् पचति’। दूसरे का है—‘देवदत्तेन पच्यते’। कर्मकर्ता का अर्थ है वह कर्म जो कर्ता को तरह माना जाता है। इसके लक्षण में कहा गया है—‘क्रियमाणं तु यत् कर्म स्वयमेव प्रसिद्धयति मुकटे स्वर्गुणे’ कर्तु कर्मकर्तेति तद्विदुः (वृत्तिगह्वरि धा० ७५ में उद्धृत) अर्थात् कर्ता जिस कर्म को करता है, वह यदि अपनी महिमा से स्वयं निष्पन्न हो जाए, तो वह कर्मकर्ता बतलाता है। उदाहरण—‘पच्यते भक्तः स्वयमेव’। भक्त स्वयं पक्का है। हेतुवत्ता के भी दो विभाग होते हैं—चेतनविषयक तथा अचेतनविषयक। पहले का उदाहरण है—‘पकायति धोवनं देवदत्तेन’ देवदत्त से धोवन पक्का रहा है और अचेतनविषयक उदाहरण है—‘मिक्षा वासयति’।

अन्त्र—कर्ता के लक्षण के अनुसार (यं करोति स कर्ता) यदि इसका लक्षण किया जाए, तो ‘यत् क्रियते तत् कर्म’ ऐसा कहना होगा (अन्त्र २।४।१३)। पर यह अतिरिक्त लक्षण है इसलिये पाणिनि ने कहा है—‘कर्तुंरीप्सिततमं कर्म’ (१।४।४९) इसका अर्थ है—कर्ता की क्रिया का जो ईप्सिततम है वह कर्म है। इस अर्थ में दो बातें ध्यातव्य हैं। प्रथम—सूत्र में यद्यपि क्रिया उल्लेख नहीं है यद्यपि कारक का अधिकार होने के कारण क्रिया स्वतः सम्यक् हो जाती है। द्वितीय—ईप्सित का अर्थ इष्ट नहीं है क्योंकि यह ‘योगिशब्द’ है (अर्थात् व्युत्पत्तितम्य अर्थ मिया जाएगा) अतः ईप्सिततम का अर्थ होगा क्रिया से निकटतम रूप से सम्बद्ध (भाष्युन्मू इत्यभाषणम्)। इसका तात्पर्य यथारुचि विवृत होगा।

अन्त्र ने ‘ईप्सिततमं का अर्थ क्रियाप्य’ (२।१।४३) कहकर स्पष्ट किया है अर्थात् क्रिया का भाष्य—प्रापनीय कर्म है। शिमेन्द्र संप्रदाय में भी यही स्वीकृत हुआ है—‘कर्ता यत् प्राप्यं तत् कारकं कर्मसंज्ञं भवति’ (वि वृत्ति १।२।४३)। हेमचन्द्र ने कर्तुं व्याप्यं कर्म कहा है। (२।१।३)। सुप्रस में भी यही बात कही गई है—‘क्रियाव्याप्यं कर्म’ (२।१।३)। ध्यान देना चाहिए कि यद्वा स्पष्ट कर्तुं व्याप्य न कहकर ‘क्रियाव्याप्य’ कहा गया है क्योंकि वस्तुतः क्रिया से ही कर्म व्याप्य होता है। कर्तुं व्याप्य कहने का तात्पर्य यही है कि कर्ता में क्रिया आश्रित रूप से रहती है अतः कर्तुं व्याप्य कहने पर भी तात्पर्य क्रियाव्याप्य में ही होता है। प्रयोगरत्नमाला में इस लक्षण को स्पष्ट कहा गया है—‘यत् कर्तुं क्रिया व्याप्यं यत् कर्म परिकीर्तितम्’ (१।६२)। इतिनामानुवृत्त क्रियाकार

यत्साधिका तत् कर्म' (४।१७) कहकर क्रिया-कर्मगत साध्य-साधनभाव को और भी स्पष्ट किया है।

यह जो 'क्रियते इति कर्म' (यक्षवर्मवृत्ति, १।३।१०५) कहा गया है, इसमें 'क्रियते' ('कृ' धातु) का अर्थ केवल 'करना' नहीं है। यहाँ 'कृ' धातु का तात्पर्य वस्तुतः 'क्रियासामान्य' में है। कहा भी गया है—'कृभ्वस्यय' क्रियासामान्यवचनाः' (कृ, भू, अस् धातु का अर्थ क्रियासामान्य है)। किसी भी प्रकार की क्रिया का जो प्रापणीयतम होता है, वह कर्म है।

पहले कहा गया था कि क्रिया का आधार कर्त्ता है, और यहाँ क्रिया का निकटतम सम्बन्ध कर्म से दिखाया जा रहा है। शङ्का हो सकती है कि क्रिया से कर्त्ता और कर्म का जो सम्बन्ध है, क्या वह एक ही प्रकार का है? यदि एक ही प्रकार का है, तो दोनों में भेद क्यों किया जाता है? उत्तर में वक्तव्य है कि क्रिया वस्तुतः कर्त्ता में ही रहती है, और क्रियाजन्य जो 'फल' है, उसका आधार कर्म होता है। क्रिया के दो भाग हैं—व्यापार और फल। व्यापार कर्त्ता में रहता है और फल कर्म में, जैसे 'ग्राम गच्छति' वाक्य में गमन-रूप व्यापार तो कर्त्ता करता है, पर गमनजनित जो देशसंयोग रूप फल है, उसका सम्बन्ध ग्राम से ही है, इसलिये 'ग्राम' कर्म होता है। सरस्वतीकण्ठाभरण की वृत्ति में यह बात बहुत ही स्पष्ट रूप से दिखाई है, यथा—'तेन कर्त्ता सम्यक् क्रियाभागितया गतादौ तत्फलभागितया च उद्दिष्ट कर्मसङ्गं भवति' (५।२)।

यह भी ज्ञातव्य है कि व्यापार का फल अवश्यमेव होता है (निष्फल व्यापार होता ही नहीं), इसलिये सब धातु मूलतः सकर्मक होते हैं, तत्त्वतः कोई भी धातु अकर्मक होती ही नहीं। जब फल कर्त्ता से पृथक् रूप से विद्यमान नहीं रहता, तब उस धातु को अकर्मक कहा जाता है, पर वहाँ भी फल की सत्ता है। अंगरेजी-व्याकरण में जो Transitive-Intransitive रूप धातु-विभाग है, वह हमारी दृष्टि में अवैज्ञानिक है।

इस कर्म के कुछ भेद होते हैं। वाक्यपदीय (साधन० ४५-४६) में इस सम्बन्ध में जो कहा गया है (वैयाकरणभूषणसार में इसकी व्याख्या द्रष्टव्य है) उसे यहाँ दिखाया जा रहा है—

‘निर्वर्त्य च विकार्य च प्राप्य चेति त्रिधा मतम्।

तच्चेप्सिततम कर्म चतुर्धान्यत्तु कल्पितम्॥

श्रीदासीन्येन यत् प्राप्त यच्च कर्तु र्नीप्सितम्।

सज्ञान्तरैरेनाख्यात यद् यच्चाप्यन्यपूर्वकम्॥

प्रकृति, ईप्सिततम कर्म तीन प्रकार का है—निर्बल्य, विकार्य और प्राप्य । प्रथम प्रकार के चार कर्म हैं—उदासीन कर्म धनीप्सित कर्म संज्ञास्तर से घना स्यात् तथा अन्यपूर्वक कर्म । इस प्रकार कर्म मात्र प्रकार का होता है ।

भर्तृहरि ने इन कर्मों के लक्षण भी दिए हैं यथा—

‘यदसञ्ज जायते सद् वा अगमना यत् प्रकाशते ।

तन्निर्बल्यं विकार्यं च कर्म वेदा व्यवस्थितम् ॥

प्रहरणुच्छेदसम्भूतं किञ्चित् काष्ठविमस्मत् ।

किञ्चिद् गुणान्तरोत्पत्त्या सुवर्णादिविकारवत् ॥

क्रियागतविशेषाणां सिद्धिर्यत्र न गम्यते ।

वधानाद्यनुमानाद् वा तत् प्राप्यमिति कथ्यते ॥ १

(साधन ४९-५१)

इन कारिकाओं का संक्षिप्त अर्थ यह है कि जब असद् या सद् वस्तु जन्म लेता है या प्रकाशित होती है तब उसको निर्बल्य कर्म कहा जाता है जैसे ‘घटं करोति’ (घट को बनाता है) में घट पहले नहीं रहता (=असद्) पर कुम्भकारादि व्यापार से उसकी उत्पत्ति होती है । अतः यह भी माना जा सकता है कि ‘घटं मिट्टी में अभ्यक्त रूप से वा (सांख्यदृष्टि) और कारक-व्यापार से उसका आविर्भाव होता है । दोनों पक्षों में घट जन्म लेकर प्रकाशित होने से पहले व्यक्त रूप में (=घट-रूप में) नहीं था और घट को प्रपल से जनमा आता है, अतः यह ‘निर्बल्य कर्म’ कहा जाता है ।

विकार्य कर्म दो प्रकार का होता है । प्रथम—प्रकृति के उच्छेद (कारण नाश) से जैसे ‘काष्ठं मस्म करोति’ (काष्ठ को मस्म बनाता है) वाक्य में काष्ठ-नाश के बाद ही मस्म की उत्पत्ति होती है । द्वितीय—जब कारण से कार्य में गुणान्तर की उत्पत्ति की विवक्षा होती है जैसे सुवर्णं कुर्यात् करोति (सोना को कुर्यात् में परिणत करता है) में सुवर्ण के अवयव-संस्थान से कुर्यात् का अवयव संस्थान विस्मरण होता है । इन दोनों प्रकार के विकार्य कर्मों में भेदक तत्त्व यह है कि पहले से जो विकार होता है वह उच्छेद-रूप है और दूसरे में जो विकार होता है वह धाकारपरिवर्तन-रूप है ।

प्राप्य कर्म उसे कहा जाता है जिस कर्म में क्रियावृत्त विशेषों की सिद्धि (ज्ञान) नहीं होता (प्रत्यक्ष या अनुमान प्रमाण से) और क्रियासंबन्धमात्र संक्षिप्त होता है ।

१—यह ध्यात देने का विषय है कि इन पक्षों में शैथिल्य सांख्य आदि की दृष्टिों प्रतिबिम्बित हुई हैं (३ हेमाराज-व्याख्या) ।

इसका सरलार्थ उदाहरण के साथ इस प्रकार जानना चाहिए—‘जिसमें प्रत्यक्ष और अनुमान से क्रियाकृत विशेष नहीं दिखाई पड़ता, वह प्राप्य कर्म है, जैसे ‘आदित्य पश्यति’ (सूर्य को देखता है) वाक्य में आदित्य (कर्म) में दर्शन-क्रिया से कोई विशेष (विकार, अवस्थान्तर आदि) उत्पन्न नहीं होता, जैसा कि पूर्वोक्त निर्वर्त्य विकार्य कर्मों में देखा जाता है। शका हो सकती है कि ‘आदित्य चक्षु का विषय है’—इस प्रकार का विषयता-रूप क्रियाकृत विशेष तो अवश्य ही होता है, अन्यथा आदित्य कर्म कैसे होगा ? उत्तर यह है कि ज्ञाता से पृथक् अन्य पुरुष की अपेक्षा से कोई विशेष नहीं होता, अतः क्रियाकृत विशेष नहीं है, यह मानना चाहिए। सार बात यह है कि निर्वर्त्य या विकार्य में ‘कुछ उत्पन्न होता है’ या ‘कुछ प्रयत्न से निर्मित होता है’, पर प्राप्य कर्म न स्वयं बनता है, और न बनाया जाता है, इसलिये इसकी पृथक् गणना की गई है।

अनीप्सित कर्म के चार प्रकार हैं। (क) पहला प्रकार है—‘उदासीन कर्म’, जैसे ‘तृण स्पृशति’ (ग्राम को जाता हुआ तृण छू रहा है)। यहाँ ‘तृण’ रूप कर्म की उदासीनता दिखाने के लिये ‘ग्राम को जाता हुआ’ कहा गया है, अर्थात् ईप्सित कर्म ग्राम ही है।

(ख) अनीप्सित (= अनुद्दिष्ट) कर्म का उदाहरण है—‘विष भुङ्क्ते’ (विष खाता है)। विकट परिस्थिति में विष-भक्षण भी ईप्सित होता है, पर यहाँ सामान्य रूप से उदाहरण दिया गया है।

(ग) सज्ञान्तर से अनाख्यात कर्म वह है, जो ‘अकथित च’ (१।४।५१) सूत्र-लक्षित द्विकर्मक धातुओं का अप्रधान कर्म है जैसे—‘गा दोग्धि पयः’ वाक्य में ‘गो’ दोहन-क्रिया का अप्रधान कर्म है।

(घ) अन्यपूर्वक कर्म वह है, जो ‘दिव कर्म च’ (१।४।४३) आदि सूत्रों से विहित होता है, जैसे ‘क्रूरम् अभिक्रुध्यति’ में ‘क्रूर’ शब्द की कर्मसज्ञा।

उदासीन, द्वेष्य और अनीप्सित कर्म के विषय में आकर-ग्रन्थों में अनेक मतान्तर मिलते हैं, विस्तार-भय से यहाँ उनका विवरण नहीं दिया जा रहा है।

करण—पाणिनि ने इसका लक्षण किया है—साधकतम करणम् (१।४।४२)। पाणिनि का यह लक्षण शब्दज्ञ अन्य आचार्यों ने भी लिया है (सरस्वती० १।१।५५; सुषम् २।१।९, हैम० २।२।२४, जैनेन्द्र० १।२।१०८)। साधकतम का साधारण अर्थ कातन्त्र में मिलता है—‘येन क्रियते तत् करणम्’ (२।४।२२)। हरिनामामृत में करण का एक मुख्य रूप दिखाया गया है—‘कतु रधीन प्रकृष्ट सहाय करणम्’ (४।९९)। ‘प्रकृष्ट सहाय’ को ही सारस्वत व्याकरण ने ‘क्रिया-

तिसाधन' कहा है—(५।१६) । बोधदेव ने साधन के इस स्वरूप को और भी विस्तार कर शास्त्रीय-रीति से साधन-हेतु-विशेषण-मेवक' कहा है—(मुख्यबोध २८८) ।—

पाणिनीय सम्प्रदाय में साधकसम का जो तार्किक स्वरूप दिखाया गया है, वह इस प्रकार है—करण का संबन्ध क्रियासिद्धि में है । क्रियासिद्धि में कर्ता का जो 'अतिशयसाधक' है वह करण है । अतिशयसाधकत्व का अर्थ है—जैसे व्यापार के बाद क्रिया की सिद्धि तत्कालात् हो जाती है जैसा कि भर्तृहरि ने कहा है—'क्रियाया' परिश्रमोत्पत्त्यद्व्यापारोद्यतान्तरम् । विवक्ष्यत यदा यत्र करणं तदा तदा स्मृतम् ॥ (५।व्यपदेश्य साधन ९) । उदाहरण के लिये हम राम-परशुना वृक्ष छिनत्ति वाक्य को ले सकते हैं, यहाँ राम कर्ता है परशु (कृत्रये) करण है और वृक्ष कर्म है । परशु करण इसलिये ॥ कि परशु के व्यापार से उसके वृक्षच्छेदन-स्य क्रियाफल की निष्पत्ति होती है ।

करण के साथ व्यापार का नित्यसंबन्ध है 'अर्थात् व्यापारयुक्त होना ही करण का करणत्व है अर्थात् वह करण न हाकर हेतु हो जाएगा । करण को समझने के लिये हेतु से उसका भेद भी ज्ञातव्य है, ऐसा समझ कर यहाँ इसका विशेष विवरण दिया जा रहा है ।

जिस क्रिया की निष्पत्ति के लिये करण-व्यापार की आवश्यकता होती है वह दो प्रकार की हो सकती है, जैसा कि हरदत्त ने कहा है—'सिध्यत साधुवत् वा क्रियात्मना अथस्य (परमस्वरी राजा ४२ मुद्रित पाठ 'साध्यते' है आ प्रसुद्ध है) । क्रिया यदि व्युत्पन्न न भी हो तो भी करण की सत्ता मानी जाती है, जैसे—'अस अमन' वाक्य में क्रिया व्युत्पन्न नहीं है 'पर अम' का करण मना गया है ।

करण को जब क्रियानिष्पत्तिकारक कहा जाता है तब उसका तात्पर्य 'अस-साधन-सोप्यता' में समझना चाहिए, और इसीलिये 'क्रियाया' फलानिष्पत्ति ...' कारिका (व्याख्या प्रथम उद्धृत) में 'अस' शब्द का प्रयोग भर्तृहरि ने किया है । यह फलजनक व्यापार अव्यवधान से होना चाहिये । अव्यवधान यदि न कहा जाए, तो दोष होगा (३ व्याकरणमूलप्रसार की प्रभा-टीका, पृ १९८ साधन ९) ।

२. करण सर्वत्र कर्ता का अधीन ही होगा । यह कर्तृकारण की व्याख्या में स्पष्ट किया गया है । कहा गया है—करणं यस्मै सर्वत्र कर्तृव्यापारोपरः ।

कही-कही साक्षात् रूप से करण नहीं होने-पर भी भावनाविशेष से करणत्व का आरोप किया जाता है, जैसा कि काशिकाकार ने कहा है—‘अग्निष्टोमः फलभावनाया करणम्’। इसका विशेष विचार मीमांसा-दर्शनीय ‘द्रव्यसयोगाच्चोदना पशुसोमयोः’ अधिकरण (२।२।१७-२०) की अध्वरमीमांसा-कुतूहलवृत्ति में द्रष्टव्य है।

व्यापारवात् फलनिष्पादक पदार्थमात्र करण हो सकता है, करण के लिये सर्वदा द्रव्यरूप में होना अपेक्षित नहीं है। पाणिनि के ‘करणे च स्तोके’ (२।३।३३) सूत्र में अद्रव्यवाची शब्दों का करणत्व स्पष्ट है। प्रकृत करण के लिये तीन बातें चाहिये—(१) वह क्रिया का ही जनक होगा, (२) वह व्यापार-वात् होगा, (३) वह विवक्षाधीन होगा, अर्थात् जो करण है, उसे कर्त्ता मानकर भी प्रयोग किया जा सकता है।

करण के विषय में यह निश्चित है कि जिसके व्यापार की अतिशय-विवक्षा होगी, वह करण अवश्य होगा, चाहे वह तत्त्वतः अधिकरण ही क्यों न हो। इस मत के अनुसार ‘स्थाल्या पचति’ के स्थान पर ‘स्थाल्या पचति’ प्रयोग उपपन्न होता है। विवक्षा ही इसका नियामक है, वस्तुस्थिति इस विवक्षा को नियामिका नहीं हो सकती। इसी दृष्टि से भर्तृहरि ने उचित हो कहा है—‘वस्तुतस्तदनिर्देयं नहि वस्तु व्यवस्थितम्। स्थाल्या पच्यत इत्येषा विवक्षा दृश्यते यतः’ (वाक्यपदीय, साधन० ९१)।

पर, इसमें यह सगय होता है कि यह अतिशय विवक्षा अन्य कारक की तुलना में है या अपनी ही कक्षा में, अर्थात् जब एक क्रिया सिद्धि में एकाधिक कारकों के व्यापार की अतिशय-विवक्षा होगी, तब वे सभी करण ही माने जाएंगे, या उनमें भी कुछ भेद किया जाएगा? आचार्य कौट ने इसके उत्तर में कहा है कि अन्य कारकों की अपेक्षा में ही करण का अतिशय माना जाता है, और इसीलिये एक क्रिया सिद्धि में अनेक कारकों का व्यापारातिशय मानकर एकाधिक करण-कारक माने जा सकते हैं। उनका वाक्य इस प्रकार है—‘कारकान्तगपेक्षश्च करणस्यातिशयो न तु स्वकक्षायामिति अश्वेन दीपिकया पथा व्रजतीति सर्वेषा क्रियानिष्पत्तौ सनिपत्य उपकारकत्वात् करणत्व सिद्धम्’ (प्रदीप १।४।४२)।

सम्प्रदान—पाणिनि ने ‘कर्मणा यमभिप्रेति स सम्प्रदानम्’ (१।४।३२) कहा है, जिसका साधारण अर्थ है—जिसको लक्ष्यकर कोई ज्ञान किया जाता है वह सम्प्रदान होता है। ‘उद्देश्य’ लक्ष्य और ‘दान’ शब्द पर विशेष विचार

दायें किया जाएगा। पाणिनि ने यद्यपि केवल 'जिसके सिधे कर्म किया जाए' इत्यादि ही कहा है पर तत्पश्चात् 'किया भी जिसके सिधे की जाए' वह भी सम्प्रदान होता है ऐसा भाष्यवार्तिकवादि में कहा गया है। वस्तुतः सूत्रकार ने किया और कर्म दोनों के सिधे कर्म शब्द का प्रयोग किया है, यह स्पष्ट है।

पाणिनि-महाशय को शाकटायन ने और भी स्पष्ट किया है, यथा—'कर्मणो-वेमः सम्प्रदानम्' (१।२।१२६) भाष्यवार्तिक-मत को भोज ने अपने एक सूत्र में समेटा है, जो 'कर्मणा क्रियया वा यमभिप्रेति स सम्प्रदानम्' (१।१।५६) रूप उनके सूत्र से स्पष्ट है। हेमचन्द्र ने शाकटायन-मत को ही स्पष्ट दिखाना है उनका सूत्र है—'कर्मभिप्रेयः सम्प्रदानम्' (२।२।२५)।

सम्प्रदान में 'दान' का बहुत बड़ा महत्त्व है। ध्यान देना चाहिए कि कारकों में कर्ता कर्म, कारण और अधिकरण ये चार 'ङ' वातु से बनते हैं, पर सम्प्रदान और अपादान ये दो कारक 'दा' वातु से बनाए गए हैं। इसमें ध्यापित होता है कि यहाँ 'दा' वातु का सार्थक्य है और यही कारण है कि कोई-कोई आचार्य दान-क्रिया के उद्देश्य को ही सम्प्रदान कहते हैं। काठग्रन्थ में कहा गया है—'यस्मि विस्त (विस्त = देने की इच्छा) रोचते वारयते वा तत् सम्प्रदानम्' (२।४।१)। दान का यह अधिकृत संक्षिप्तसार-व्याकरण की दृष्टि में और भी स्पष्ट रूप से प्रतिपादित हुआ है यथा—'प्रदानमाप्त्यन्तिकं दानं कर्त्ता क्रियमाणं यो लभते स सम्प्रदानसंज्ञो भवति' (१।१।१०)। उसी प्रकार, सुपय व्याकरण में भी कहा गया है—'प्रदानाभिमन्व्यमानं सम्प्रदानम्' (२।१।१२)।

यहाँ जो लक्षण कहे गए हैं पाणिनीय सम्प्रदाय के आचार्यों की व्याख्या का अवलम्बन कर उनका स्पष्टीकरण किया जा रहा है—

'सम्प्रदान' एक महासंज्ञा है सुतरां वह अन्वर्थ भी है, जिसके कारण 'सम्यक् प्रदीमतेऽर्त्तं तत् सम्प्रदानम्' यह कहना पड़ता है, अर्थात् दान-क्रिया रूप कर्म को कर्त्ता जिसके सिधे करता है वह सम्प्रदान है। दान = दाना स्वत्व छोड़कर दूसरे के स्वामित्व का स्वीकार इससिधे 'विप्राय वा ददाति' (विप्र को यो का दान करता है) वाक्य में यो का स्वामी विप्र हो जाता है। राजक (= घोड़ी) को जब बख प्रसन्नानार्थ दिया जाता है, तब स्वस्वत्वनिवृत्तिपूर्वक परस्वत्वोत्पादन नहीं होता इससिधे बेसे स्पष्ट पर राजक सम्प्रदान नहीं होता यह काशिकाकाण्डिका मत है।

पर, पतञ्जलि का मत ऐसा नहीं है—यह कोई कोई कहते हैं, क्योंकि जहाँ स्वस्वत्वनिवृत्ति आदि नहीं हैं, वहाँ भी उन्होंने सम्प्रदान मानकर चतुर्थी विभक्ति का प्रयोग किया है, जैसे 'खरिण्डकोपाध्यायः शिष्याय चपेटा ददाति', (भाष्य १।१।१) में देखा जाता है। प्राचीन प्रयोगों में जहाँ पूर्वोक्त दान नहीं है, वहाँ भी सम्प्रदान दिखाई पड़ता है, जैसे—'तदाचक्ष्वासुरेन्द्राय स च युक्तं करोतु यत्' (मार्क० ८।१।७६) वाक्य में दान नहीं है, पर सम्प्रदान मानकर 'असुरेन्द्र' में चतुर्थी विभक्ति का प्रयोग किया गया है। इसी दृष्टि से कोई कोई यह भी कहता है कि 'रजकाय वस्त्रं ददाति' यह प्रयोग भी सम्प्रदान मानकर होगा, क्योंकि सम्प्रदान-स्थल में स्वस्वत्वनिवृत्तिपूर्वक दान की विवक्षा होना आवश्यक नहीं है।

सम्प्रदानसम्बन्धी यह मत भर्तृहरि को मान्य नहीं है। उन्होंने कहा है—'अनिराकरणात् कर्तुं सत्यागाङ्गं कर्मणोप्सितम्। प्रेरणानुमतिभ्या च लभते सम्प्रदानताम्' ॥ (वाक्यप० साधन, १२९), इसकी व्याख्या में हेलाराज ने सम्प्रदान को अन्वर्थ मानकर प्रकृत दान-स्थल में ही सम्प्रदान माना है।^१

सम्प्रदान के इस स्वरूप को लक्ष्य कर कुछ कारिकाएँ विभिन्न व्याकरण-सम्प्रदायों में रची गई हैं। मुग्धबोध-टीका में कहा गया है—'पूजानुग्रहकाम्याभिः स्वद्रव्यस्य परार्पणम्, दानं तस्यार्पणस्थानं सम्प्रदानं प्रकीर्तितम्' (२९४ सूत्र, रामतर्कवागीश टीका)। पूजा, अनुग्रह आदि से जब दान किया जाता है, तब सम्प्रदान होता है, यह यहाँ कहा गया है। चाङ्गुदास ने भी इस मत का अनुसरण किया है, यथा—'सम्प्रदानं तदेव स्यात् पूजानुग्रहकाम्यया, दीयमानेन सत्यागात् स्वामित्वं लभते यदि'। दान के स्वरूप के विषय में विभिन्न टीकाकारों ने प्रचुर विचार किया है, जिसका विवरण विस्तार-भय

१—हेलाराज का वाक्य यहाँ यथावत् उद्धृत किया जा रहा है—अन्वर्थत्वात् सम्प्रदानस्य त्यागाङ्गमिति लक्षणलाभः। त्यागो दीयमानस्य स्वत्वनिवृत्त्या परस्वत्वोत्पादनम्। × × × कन्या ददातीति जन्यजनकभावाव्यावृत्तावपि स्वस्वामिसम्बन्धस्य निवृत्तेः मुख्य एव ददात्यर्थः। खरिण्डकोपाध्यायः तस्मै चपेटा ददातीत्यादौ वस्तुतः असत्यपि चपेटादिस्वाम्ये तदुपकारितया दातुं स्वामित्वामिसन्धिः अस्त्येव। यद्यपि प्रतिकूलरूपत्वात् चपेटाया तदानीमुपयोगो नास्ति तथापि फलद्वारेण अस्त्येव परोपयोगित्वम्।—चपेटासहत्वे शास्त्राभ्यासयोगत्वात् फलाव्याप्तेः।

घाये किया जाएगा। पाणिनि ने यद्यपि केवल 'जिसके सिये कर्म किया जाए' इत्यादि ही कहा है पर तत्पश्चात् 'किया भी जिसके सिये की जाए' वह भी सम्प्रदान होता है। ऐसा भाष्यवार्तिकदि में कहा गया है। वस्तुतः सुप्रकार ने किया और कर्म दोनों के सिये कर्म शब्द का प्रयोग किया है, यह स्पष्ट है।

पाणिनि-मन्त्रण को शाकटायन ने धीरे भी स्पष्ट किया है, यथा—'कर्मसो-पेय' सम्प्रदानम् (१।२।१२६) भाष्यवार्तिक-मठ की भोज ने अपने एक सूत्र में समेटा है, जो 'कर्मणा क्रियया वा यममिप्रेति स सम्प्रदानम्' (१।१।१६) रूप उनके सूत्र से स्पष्ट है। हेमचन्द्र ने शाकटायन-मठ को ही स्पष्ट कहा है, उनका सूत्र है—'कर्मामिप्रेय' सम्प्रदानम् (२।२।२५)।

सम्प्रदान में 'दान' का बहुत बड़ा महत्त्व है। ध्यान देना चाहिए कि कर्मकों में कर्ता कर्म, करण और अधिकरण ये चार 'का' वातु से बनते हैं, पर सम्प्रदान और अपादान ये दो कारण 'दा' वातु से बनाए गए हैं। इससे सापित होता है कि यहाँ 'दा' वातु का सार्थक्य है और यही कारण है कि कोई-कोई भाष्यार्थ दान-क्रिया के उद्देश्य को ही सम्प्रदान कहते हैं। काठ-म-मूत्र में कहा गया है—'यस्मै दित्वा (दित्वा = देने की इच्छा) रोक्षते वाप्यते वा तत् सम्प्रदानम्' (२।४।१)। दान का यह वशिष्ठय संक्षिप्तसार-व्याकरण की दृष्टि में धीरे भी स्पष्ट रूप से प्रतिपादित हुआ है यथा—'प्रदानमात्मनिकं दानं कर्त्ता क्रियमाणं यो लभते स सम्प्रदानसंज्ञो भवति' (१५।१७)। उसी प्रकार, सुप्रव्याकरण में भी कहा गया है—'प्रदानामितम्बध्यमानं सम्प्रदानम्' (२।१।१२)।

यहाँ जो लक्षण कहे गए हैं पाणिनीय सम्प्रदाय के भाष्यार्थों की व्याख्या का अवसम्बन्ध कर उनका स्पष्टीकरण किया जा रहा है—

'सम्प्रदान' एक महासंज्ञा है। सुवर्ती बह अन्वर्थ भी है जिसके कारण सम्प्रदाय प्रदीपितेष्मै तत् सम्प्रदानम् यह कहना पड़ता है, यद्यपि दान-क्रिया रूप कर्म को कर्ता जिसके सिये करता है वह सम्प्रदान है। दान = अपना मन्त्र छोड़कर दूसरे के स्वाभिरुह का स्वीकार— इससिये 'विप्राय गो ददाति' (विप्र को गो का दान करता है) वाक्य में गो का स्वामी विप्र हो जाता है। राजक (= बोधी) को जब यज्ञ प्रणालनार्थ दिया जाता है, तब 'स्वस्वत्वनिवृत्तिपूर्वक परस्वत्वोत्पन्न' नहीं होता इससिये वैसे स्वस पर राजक सम्प्रदान नहीं होता यह काशिकाकाण्डि का मत है।

पर, पतञ्जलि का मत ऐसा नहीं है—यह कोई कोई कहते हैं, क्योंकि वहाँ स्वस्वत्वनिवृत्ति आदि नहीं हैं, वहाँ भी उन्होंने सम्प्रदान मानकर चतुर्थी विभक्ति का प्रयोग किया है, जैसे 'खरिडकोपाध्यायः शिष्याय चपेटा ददाति', (भाष्य १।१।१) में देखा जाता है। प्राचीन प्रयोगों में जहाँ पूर्वोक्त दान नहीं है, वहाँ भी सम्प्रदान दिखाई पड़ता है, जैसे—'तदाचक्षासुरेन्द्राय स च युक्त करोतु यत्' (मार्क० ८।७६) वाक्य में दान नहीं है, पर सम्प्रदान मानकर 'अमुरेन्द्र' में चतुर्थी विभक्ति का प्रयोग किया गया है। इसी दृष्टि से कोई कोई यह भी कहता है कि 'रजकाय वस्त्र ददाति' यह प्रयोग भी सम्प्रदान मानकर होगा, क्योंकि सम्प्रदान-स्थल में स्वस्वत्वनिवृत्तिपूर्वक दान की विवक्षा होना आवश्यक नहीं है।

सम्प्रदानसंबन्धों यह मत भर्तृहरि को मान्य नहीं है। उन्होंने कहा है—'अनिराकरणात् कर्तुं स्त्यागाङ्गं कर्मणोप्सितम् । प्रेरणानुमतिभ्या च लभते सम्प्रदानताम्' ॥ (वाक्यप० साधन, १२९), इसकी व्याख्या में हेलाराज ने सम्प्रदान को अन्वर्थ मानकर प्रकृत दान-स्थल में ही सम्प्रदान माना है।^१

सम्प्रदान के इस स्वरूप को लक्ष्य कर कुछ कारिकाएँ विभिन्न व्याकरण-सम्प्रदायों में रची गई हैं। मुग्धबोध-टीका में कहा गया है—'पूजानुग्रहकाम्याभिः स्वद्रव्यस्य परार्पणम्, दान तस्यार्पणस्थान सम्प्रदान प्रकीर्तितम्' (२९४ सूत्र, रामतर्कवागीश टीका)। पूजा, अनुग्रह आदि से जब दान किया जाता है, तब सम्प्रदान होता है, यह यहाँ कहा गया है। चाङ्गुदास ने भी इस मत का अनुसरण किया है, यथा—'सम्प्रदान तदेव स्यात् पूजानुग्रहकाम्यया, दीयमानेन सत्यागात् स्वामित्व लभते यदि'। दान के स्वरूप के विषय में विभिन्न टीकाकारों ने प्रचुर विचार किया है, जिसका विवरण विस्तार-भय

१—हेलाराज का वाक्य यहाँ यथावत् उद्धृत किया जा रहा है—अन्वर्थत्वात् सम्प्रदानस्य त्यागाङ्गमिति लक्षणलाभः । त्यागो दीयमानस्य स्वत्वनिवृत्त्या परस्वत्वोत्पादनम् । × × × कन्या-ददातीति जन्यजनकभावाव्यावृत्तावपि स्वस्वामिसम्बन्धस्य निवृत्ते मुख्य एव ददात्यर्थः । खरिडकोपाध्यायः तस्मै चपेटा ददातीत्यादौ वस्तुतः असत्यपि चपेटादिस्वाम्ये तदुपकारितया दातुः स्वामित्वामिसन्धिः अस्त्येव । यद्यपि-प्रतिकूलरूपत्वात् चपेटायाः तदानीमुपयोगो नास्ति तथापि-फलद्वारेण अस्त्येव परोपयोगित्वम् ।—चपेटासहत्वे शास्त्राभ्यासयोगत्वात् फलाव्याप्तेः ।

से छोड़ दिया गया है ।^१

सम्प्रदान के कुछ भेदों का उल्लेख भी मिलता है । भौतिक सम्प्रदान तथा दार्शनिक सम्प्रदान-रूप दो भेदों का उल्लेख कर्मापे-सम्प्रदान में है । जब कर्मादि-कारकों की प्राप्ति होने पर सम्प्रदान का विधान किया जाता है तब यह दार्शनिक सम्प्रदान होता है और जब कर्मणा यमभिप्रेति स सम्प्रदानम्, इस पाणिनि-सूत्र से सम्प्रदान होता है, तब यह भौतिक सम्प्रदान होता है यह कर्मापे का मत है (प्र. वारहस्पति-टीका) ।^१

पाणिनीय सम्प्रदाय के व्याकरणसूत्रप्रणय (पृ. ११२) में इस विषय में भर्तृ-हरिकारिका का उद्धरण देकर विचार किया गया है । यथा—‘घनिराकरणाद कतु त्पागाङ्गं कर्मणिस्त्रितम्, प्रेरणानुमतिभ्यां च लभते संप्रदानतान्’ (अत्र उद्धृत) । इस कारिका में तीन प्रकार के सम्प्रदान कहे गये हैं—घनिराकृत प्रेरयितृ और अनुमन्तृ । घनिराकर्ता का उदाहरण है—‘सूर्याय अर्घ्यं ददाति’ (सूर्य को अर्घ्य देता है) क्योंकि यहाँ सूर्य न प्रार्थना करता है न अनुमान करता है और न मित्रकरण ही करता है । ‘प्रेरयिता’ का उदाहरण है—‘विप्राय गां ददाति’ (विप्र को गो देता है) यहाँ विप्र दान के सिमे वाता को प्रेरणा करता है । अनुमन्ता का उदाहरण है—‘उपाध्यायान् गो ददाति’ (उपाध्याय को गो देता है) । यहाँ उपाध्याय का अनुमोदन स्पष्ट ही है ।

हमने पहले कहा है कि सम्प्रदान पद ‘दा’ वातु से बना है इससे इसके कारकत्व में संशय होता है । यह संशय तब और बढ़ जाता है, जब हम देखते हैं कि अन्य कारक के साथ इसका विनिमय नहीं होता अर्थात् ‘असिता क्षितिः’ (असि से काटता है) प्रयोग में असि करण है, पर कर्ता के रूप में भी उसका प्रयोग हो सकता है अर्थात् ‘क्षितिः क्षितिः’ (क्षिति काटता है) यह बात सम्प्रदान-स्थल में हम नहीं देख पाते अर्थात् ‘विप्राय ददाति’ वाक्य में जो सम्प्रदान (विप्र) है वह कभी भी कर्त्ता-कर्म आदि में परिवर्तित नहीं हो जाता ।

१—सम्प्रदान के विषय में मुख्यबोध की कुर्वावासी टीका एवं प्रसाद-टीका में यह कारिका उद्धृत है यथा—

‘सम्प्रदानं तदेव स्यात् पूजानुग्रहकाम्यया ।

वीरमात्रेण संयोगात् स्वामित्वं लभते यदि ॥’ (प्रसाद १/४/१२)

इससे भी सम्प्रदान का सम्बन्ध दान से ही है यह सूचित होता है (‘ददाति कर्मणेन यमभिप्रेतीति’—प्रसाद-टीका) ।

वस्तुतः प्रत्येक कारक किसी-न-किसी रूप से कर्त्ता (स्वव्यापार की स्वतन्त्रता विवक्षित होने पर), अवश्य होता है, पर सम्प्रदान को स्वतन्त्रता-विवक्षा लोक मे नहीं होती ('रामाय ददति' वाक्य कभी भी 'रामो ददाति', नहीं बनता)।

सप्रदान की इस विचित्रता के कारण कोई वादी इसको यथार्थ कारक नहीं मानने थे, यह बात १४१२२ मूत्र-भाष्य से अनुमित होता है। वार्त्तिक है—'अपादानादीना त्वप्रसिद्धि' और नागेश ने 'आदि' पद से सम्प्रदान का ही ग्रहण किया है। शब्द-स्वभाव से भी जाना जाता है कि वाक्यस्य धातु सप्रदान और अपादान के व्यापार मे प्रवर्तित नहीं होता ('शब्दशक्तिस्वाभाव्याच्चापादानसप्रदानव्यापारे धातुर्न प्रवर्तते'—प्रदीप १४१३२)। यह बात वाक्यपदीयटीकाकार हेलाराज को भी मान्य है। उन्होने कहा है कि सप्रदान और अपादान के स्वव्यापार मे स्वतन्त्रता की विवक्षा नहीं होती ('सप्रदानापादानयोः स्वव्यापारे स्वातन्त्र्यविवक्षा नास्ति द्वितीयस्यादातु अपगन्तुश्चापेक्षणात्', साधन० १८ की टीका)।

इतना होने पर भी जो सप्रदान को कारक मानते हैं, उनका कहना है कि यद्यपि स्वव्यापार मे सप्रदान की स्वातन्त्र्य विवक्षा नहीं है, तथापि वह स्व-व्यापार से क्रिया-सिद्धि मे सहायक तो होता ही है, अतएव वह कारक है। वह व्यापार क्या है, यह पहले कहा गया है।

अपादान—सम्प्रदान की तरह यह भी 'दा' धातु से बना है और इसका तात्पर्य भी सम्प्रदान की तरह ही है, जैसा कि आगे दिखाया जाएगा।

पाणिनि ने अपादान का लक्षण 'ध्रुवमपायेऽपादानम्' (१४१२४) कहकर किया है। सरस्वतीकण्ठाभरण (१११६५) और जेनेन्द्र-व्याकरण (१२११२४) मे भी यही कहा गया है। अपाय = विश्लेष = विभाग है। विभाग-क्रिया मे जो ध्रुव (= अवधि = जहा से विभाग-क्रिया होती है) है, वह अपादान है, यह इस सूत्र का सामान्य लक्षण है। चन्द्र ने अपादान को 'अवधि' ही कहा है (२११८१), हेमचन्द्र भी यही कहते हैं ('अपायेऽवधिरपादानम्'—२११२९)। केवल 'अपाय' का हो नहीं, अन्यान्य प्रकार की क्रिया की अवधि भी अपादान है, जैसा कि सुपञ्च मे कहा गया है—'अवधिरपायादिष्वपादानम्' (२११२०) और जीवगोस्वामी ने भी इस मत को माना है—'अपायादिष्ववधिरपादानम्' (हरिनामामृत ४७४)। वस्तुतः गमनशील द्रव्य का पहला सम्बन्ध-स्थान (जहाँ से वह चलता है) ही अपादान है जैसा कि संक्षिप्तसार मे कहा गया है—'चलत्प्राग्भूरपादानम्' (५१२६)—'चलत् प्राक् सम्बन्धिस्थानम्' (वृत्ति)।

इन मर्तों का विवादीकरण पाणिनीय मत का आशय कर किन्ना जा रहा है। १।७।२४ सूत्र में जो अपाय शब्द है, उसका अर्थ विस्सेप = बियोज है। ध्रुव = अवधि है। संयुक्त दोनों वस्तुओं से जब एक का पतन होता है तब वह अपाय कहलाता है और जहाँ से अपाय होता है वह अवधि = ध्रुव कहलाता है। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि प्रकृत वात्सर्घ्यरूपी क्रिया का आशय ध्रुव नहीं होता पर पतनजन्य विभाग का आशय ध्रुव होता है। जैसे 'ग्रामाय आयाति' वाक्य में आगमन-क्रिया का आशय कोई व्यक्ति है पर आगमनजन्य विस्सेप का सम्बन्ध ग्राम से ही है इसलिये ग्राम अपादान है।

यह यही ज्ञातव्य है कि जो अवधिसूत ध्रुव है वह निष्क्रिय भी हो सकता है, सक्रिय भी। निष्क्रिय का उदाहरण पहले दिया गया है। सक्रिय ध्रुव का उदाहरण 'वावत' अर्थात् पतति (वाहनकारी अश्व से गिरता है) वाक्य है। यहाँ वाहन-क्रियाविशिष्ट अश्व का प्रकृत वातुवाक्य क्रिया (= पतन) के प्रति अवधित्व है।

अपादान की इस निष्क्रिय और सक्रिय अवस्था के विषय में भट्ट हरि ने सुन्दर विचार किया है यथा—

अपाये यदुदासीनं वर्तते वा यदि बाधयसम् ।
 ध्रुवमेवातन्निवेद्यात् तत्रपादानमुच्यते ॥
 पततो ध्रुव एवाश्वो यस्मादध्यात् पतत्समी ।
 तस्मादध्यात्स पतते ब्रुव्यादि ध्रुवमिव्यते ॥^१
 मेयान्तरक्रियापेक्षमवधित्वं पृथक् पृथक् ।
 मेययोः स्वक्रियापेक्षमवधित्वं पृथक् पृथक् ॥

(तामल १४१)

अर्थात्, अपाय (= विस्सेप) में जो उदासीन है वह (चाहे पतन हो या अवधि) ध्रुव कहलाता है। अतदावेश के कारण वह अपादान है। अतदावेश का तात्पर्य है—क्रिया का आशय न होना जैसे 'वृक्षात् पर्णं पतति' में पतन क्रिया का आशय पत्र होता है वृक्ष नहीं और इसीलिये वृक्ष अपादान है। जब कोई पदार्थ अश्व से गिरता है तब अश्व अपादान होता है और अश्व जब ब्रुव्य से गिरता है, तब ब्रुव्य अपादान होता है। जब मेय एक दूसरे से टकरा पाकर भस्म हो जाते हैं, तो वहाँ भी एक मेय की अपेक्षा में दूसरा ध्रुव होता है।

१—ये दो श्लोक मुद्रित वाचस्पतीय में दृष्ट नहीं हैं।

‘अपाय और ध्रुव के विषय में और भी कुछ बातें ज्ञातव्य हैं। पहली बात यह है कि किसी भी गति में जब अवधि का उल्लेख रहेगा, तभी वहाँ ‘अपाय’ माना जाएगा, अन्यथा नहीं—‘सति ह्यवधौ गतिरपायो भवति, नान्यथा गति-विशेषत्वादपायस्य’ (प्रदीप १।४।२३)। जैसे, पर्ण की पतन-क्रिया में वृक्ष की अवधि-रूपसे जब विवक्षा होगी, तभी वृक्ष अपादान होगा और ‘वृक्षात् पर्ण पतति’ ऐसा वाक्य बनेगा, अन्यथा जब अवधि की विवक्षा नहीं होगी, तब ‘वृक्षस्य पर्ण पतति’ यही कहा जाएगा। इस वाक्य में वृक्ष को अवधि रूप से नहीं माना गया, बल्कि पर्ण से उसका सम्बन्ध दिखाया गया है। यह विषय इस कारिका में स्पष्ट उल्लिखित हुआ है—‘गतिर्विना त्ववधिना नापाय इति गम्यते, वृक्षस्य पर्ण पततीत्येव भाष्ये निदर्शितम्’ ॥ (साधन० १४३)।

अवधि होने से ही ‘अपाय’ होगा, और केवल विश्लेष-क्रिया कहने मात्र से ही अपाय नहीं होगा—यह मत सभी सम्प्रदायों में प्रतिष्ठित है। अपाय के साथ यद्यपि वैज्ञानिक दृष्टि से ध्रुव (या अवधि) का होना आवश्यक है, तथापि ध्रुव पदार्थ का स्पष्ट उल्लेख अपादान कारक के लिये होना चाहिए। यही कारण है कि पाणिनि ने १।४।२४ सूत्र में ध्रुव और अपाय इन दोनों शब्दों का प्रयोग किया है। अन्यान्य आचार्यों के वचन भी इसी तथ्य की ओर इंगित करते हैं, यथा—‘अपायेऽवधौ’ (अभिनवशाकटायन १।३।१५६)। एक आश्रय से पृथक् या विभाग होना अपाय है। अर्थात्, सम्बन्धविगम = अपाय है। इस विषय में दुर्गासिंह की विशद व्याख्या इस प्रकार है—‘यतश्च संयोगो निवर्तते। सोऽयम् एकस्य संयोगिनः संयोगान्तराद् व्यपगमोऽपायः। तथाहि प्रथम चलति-द्रव्य तदनन्तरमितरश्चापायः सोऽयं भवति विभाग’ (कातन्त्र-टीका)।

यह अपादान जिस प्रकार वास्तव होता है, उसी प्रकार बौद्ध (= बुद्धिकृत, काल्पनिक) भी होता है। भाष्यकार ने इस विषय को अच्छी तरह से समझाया है। जैसे ‘वृक्षात् पर्ण पतति’ में वृक्ष का वास्तव अपादानत्व है, उसी प्रकार ‘अघर्माद् विरमति’ (अघर्म से हटता है) वाक्य में ‘अघर्म’ विराम-क्रिया के प्रति ध्रुव होने के कारण अपादान है। पर, यह अपादान वास्तव नहीं है, बौद्ध है, यहाँ भी एक प्रकार का मानस ‘अपाय’ है। बात यह है कि जो प्रेक्षापूर्वकारी व्यक्ति है, वह सपन्नता है कि अघर्म से कष्ट होता है, अतः वह अघर्म से निवृत्त होता है, यहाँ भी उस व्यक्ति का बुद्धिकृत (मानसिक) विश्लेष है, अतएव यह भी अपादान ही हुआ। भाष्यकार ने कई उदाहरणों से इसे समझाया है। यथा—

‘इह तावत् धम्ममस्सि जुगुप्सते’ धम्ममस्सि बीमस्सते’ इति । य एष मनुष्यः प्रेक्ष-
पूर्वकारी भवति स पश्यति बुद्धोऽधर्मो नामैनं कृत्यमस्तीति । स बुद्धपा सम्प्राप्य
निवर्तते । सत्र ध्रुवमपायेऽप्रादानमित्येव सिद्धम् । इह धम्ममस्सि विरमति धम्ममस्सि
निवर्तते इति धम्ममस्सि प्रमाद्यति धम्ममस्सि मुह्यतीति । य एष मनुष्यः संभिन्नबुद्धिर्भ-
वति न पश्यति नेवं किञ्चिद् धर्मो नाम नैनं करिष्यामीति स बुद्धपा सम्प्राप्य
निवर्तते सत्र ध्रुवमपायेऽप्रादानमित्येव सिद्धम् (भाष्य १७।२४) ।

पाणिनि के अपादान पकरण के सभी सूत्र इस प्रकार बौद्ध अणाय माने
जाकर भाष्यकार के द्वारा प्रत्याख्यात हुए हैं । भाष्यकार का यह दृष्टिकोण
अन्यान्य व्याकरण-संप्रदायों को भी मान्य है । कसाप-टीकाकार कहता है—
‘न हि कामप्राप्तो एवापाय’ किन्तुहि चित्तप्राप्ती अपि । कातन्त्र की कविराज-
पञ्चोटीका में भाष्यकारीय मत को हू-व-हू माना गया है (चतुष्टय २१४ सूत्र) ।

बौद्ध अपादान का यह विचार और भी विस्तृत क्षेत्र में प्रवर्तित किया गया
है । कर्म और अधिहरण के स्थान पर कहीं-कहीं पञ्चमी विभक्ति का विधान
किया गया है (भाष्य २।१।२८) । भाष्यकार ने इसका भी बौद्ध अणाय मानकर,
प्रत्याख्यान किया है । जैसे ‘आसमात् प्रसते’ (आसम में बैठकर बैठता है) या
‘आमादान् प्रेक्षते’ वाक्य के विषय में पतञ्जलि ने कहा है कि यहाँ भी बौद्ध
अपाय है । उनका वाक्य इस प्रकार है—‘इह तावत् प्रासादात् प्रेक्षते सप्तान्
प्रेक्षते ह्यपक्रामति तन् तस्माद् दर्शनात् । यद्यपक्रामति किं न सत्यन्ताय
अपक्रामति ? सन्ततत्वात् । अथवा अन्यान्यप्रादुर्भवित् । अन्या च अन्या
प्रादुर्भवति’ (भाष्य २।१।२८) । बात यह है कि प्रेक्षण-क्रिया में भी दर्शन-क्रिया
एक स्थान से अन्य स्थान में जाती है । सुतरां यहाँ भी अपाय है और अतः
की प्रबधि मानकर प्रासाद और ध्यान का अपादानत्व सिद्ध होता है ।

बौद्ध अपाय के विषय में आकर-शर्षों में बहुत पुष्पज विचार हू को बह
दृष्ट्य है ।

अपादान के दो प्रकार (सधिय निधिय भेद से) पहले बहे गए हैं
कारकोत्सास में भी सोदाहरण यह मत मिलता है (‘अपादानमिदं द्वयमथा
अमिमपि पर्वताद् भवतीर्णोऽसौ वावतोऽथात् पपात सः—७६ श्लोक) । राम
दृष्टि में इनके तीन भेद होने हैं—निर्दिष्टविषय उपासविषय तथा अपेक्षितक्रिय
जैसा कि वाक्यपदीय में कहा गया है—

‘निर्दिष्टविषय विन्धिन् उपासविषय तथा ।

अपेक्षितक्रिय चेति त्रिधा—

कोण्डभट्ट ने इसकी व्याख्या इस प्रकार की है^१—निर्दिष्टविषय 'अपादान' = यत्र साक्षाद् धातुना गतिः निर्दिश्यते (= जहाँ धातु के साक्षात् रूप से गति का निर्देश किया जाता है)। जैसे, 'अश्वात् पतति'। यहाँ गति = विभागजनक क्रिया है। उपात्तविषय अपादान = यत्र धात्वन्तरार्थाङ्ग स्वार्थ धातुराह (= धातु से धात्वन्तर अर्थगर्भित विषय है जिसका)। जैसे—'बलाहकाद् विद्योतते'। यहाँ निःसर्णाङ्ग-भूत विद्योतन द्युत् धातु का अर्थ है। यहाँ ममभिव्याहत धातु से गतिरूप विषय लक्षित हुआ है।^२ अपेक्षितक्रिय अपादान = 'अपेक्षिता क्रिया यत्र' (= धातु का उल्लेख नहीं रहने पर भी जहाँ आकाक्षिता क्रिया विभक्ति की प्रयोजिका होती है), जैसे—'कुतो भवान्' (आप कहाँ से) के उत्तर में 'पाटलिपुत्रात्' (पाटलिपुत्र से) वाक्य में देखा जाता है। यहाँ दोनों स्थलों में आगमन-क्रिया का अध्याहार कर अपादान माना जाता है।

सम्प्रदान के कारकत्व के विषय में पहले जैसा सशय किया गया था, अपादान के कारकत्व में भी वैसा ही सशय किया जा सकता है। चूँकि, प्रकृत धातूपात्त क्रिया का सम्बन्ध अवधि से नहीं होता और अवधिजन्य विभाग से ही अवधि का सम्बन्ध रहता है, अतः क्रिया से अवधि का कोई सम्बन्ध नहीं है, वस्तुतः क्रिया सिद्धि में अपादान का कोई भी उपयोग प्रतीत नहीं होता, इसलिए अपादान को कारक क्यों माना जाए, ऐसा प्रश्न हो सकता है। यह भी नहीं कहा जा सकता कि अपादान में पञ्चमी विभक्ति के विधानार्थ अपादान को कारक माना गया है, यह विभक्ति-विधान तो 'क्रियाजन्य अपाय की जो अवधि है, उसमें पञ्चमी विभक्ति होती है', ऐसा अनुशासन कर भी किया जा सकता है, अतः अपादान को कारक मानने का कुछ भी आवश्यकता प्रतीत नहीं होती। प्राचीन आचार्य इसके उत्तर में कहते थे कि 'अवधि-रूपमे अवस्थान' ही

१—इन तीनों भेदों की स्पष्टतर व्याख्या दण्डनाथ ने की है, यथा—'यत्र धातुना अपायनक्षणे विषयो निर्दिष्टस्तत् निर्दिष्टविषयम्, यथा पर्वतादवरोहति। यत्र तु धातुर्धात्वन्तरार्थाङ्ग स्वार्थमाह तदुपात्तविषयम्, यथा कुसूलात् पचतीति। अत्र आदानाङ्गे पाके पचिर्वर्तते। यत्र क्रियावाचि पद न श्रूयते केवल क्रिया प्रतीयते तदपेक्षितक्रियम्, यथा साकाश्यकेभ्यः पाटलिपुत्रका अभिरूपतरा। (सरस्वतीकण्ठाभरण-वृत्ति १।१।६५)।

२—इसका स्पष्ट अर्थ यह है—बलाहकात् नि सृत्य ज्योतिर्विद्योतते। बलाहकाद्वा विद्योतमान निःसरतीत्यर्थः।

“इह तावत् प्रथमादि जुगुप्सते” “अथमादि भीमस्सते” इति । य एष मनुष्यः प्रेक्ष-
पूर्वकादि भवति स पश्यति कुण्डोष्णमो नानेन हृद्यमस्तीति । स कुट्टपा सम्प्राप्य
निवर्त्तते । तत्र ध्रुवमपायेऽप्राधानमित्येव सिद्धम् । इत्थं अर्मादि विरमति धर्मसि
निवर्त्तते इति धर्मसि प्रमाद्यति धर्मसि मुह्यतीति । य एष मनुष्यः संभिन्नबुद्धिर्भ-
वति स पश्यति नैदं किञ्चिद् धर्मो माम नैनं करिष्यामीति स कुट्टपा सम्प्राप्य
निवर्त्तते तत्र प्रथमपायेऽप्राधानमित्येव सिद्धम् (भाष्य १।१।२४) ।

पारिणि के अपादान एकरण के सभी सूत्र इस प्रकार बौद्ध अपाय मने
जाकर भाष्यकार के द्वारा प्रत्याख्यान हुए हैं । भाष्यकार का यह दृष्टिकोण
अन्त्याम्य व्याकरण-संप्रदायों को भी मान्य है । कसाप-टीकाकार कहता है—
‘न हि कामप्राप्तौ एवापायः किन्तर्हि विज्ञाप्राप्तौ अपि’ । फातल की कविता-
पञ्ची-टीका में भाष्यकारीय मत को हू-व-हू माना गया है (चतुष्टय २१४ सूत्र) ।

बौद्ध अपादान का यह विचार और भी विस्तृत क्षेत्र में प्रवर्तित किया गया
है । कर्म और अधिकरण के स्थान पर कहीं कहीं पञ्चमी विभक्ति का विधान
किया गया है (भाष्य २।१।२८) । भाष्यकार ने इसका भी बौद्ध अपाय मानकर,
प्रत्याख्यान किया है । उसे ‘भासनात् प्रक्षते’ (भासन में बैठकर देखता है) या
‘प्रासादात् प्रेक्षते’ वाक्य के विषय में पतञ्जलि ने कहा है कि यहाँ भी बौद्ध
अपाय है । उनका वाक्य इस प्रकार है— इह तावत् प्रासादात् प्रेक्षते सपनम्
प्रेक्षते इत्यपक्षमति छत् तस्माद् वर्जमात् । यद्यप्यक्षमति किं न अत्यन्ताय
अपक्षमति ? मन्ततत्वात् । अथवा अन्यान्यप्रादुर्भावात् । अन्या च अन्या च
प्रादुर्भवति (भाष्य २।१।२८) । बात यह है कि प्रेक्षण-क्रिया में भी दर्शन-क्रिया
एक स्थान से अन्य स्थान में जाती है । सुतरां यहाँ भी अपाय है और अणव
की प्रबधि मानकर प्रासाद और सपन का अपादानत्व सिद्ध होता है ।

बौद्ध अपाय के विषय में भाकर-ग्रंथों में बहुत पुष्पस्त विचार है जो यहाँ
द्रष्टव्य है ।

अपादान के दो प्रकार (सक्रिय निष्क्रिय भेद से) पहले कहे गए हैं ।
कारणोत्साह में भी सोदाहरण यह मत मिलता है (‘अपादानमिदं द्वैधमपसं-
धममित्यपि पर्यंताद् अक्षतीर्णोऽसौ जायतोऽप्यात् पपात स’—७६ श्लोक) । अन्य
दृष्टि में इसके तीन भेद होते हैं—निर्दिष्टविषय उपासविषय तथा अपेक्षितप्रिय;
जैसा कि वाक्यपदीय में कहा गया है—

निर्दिष्टविषय विशिष्ट उपासविषय तथा ।

अपेक्षितप्रिय चेति शिवापादानमुच्यते ॥ (तापन ११६)

अधिकरण के इस लक्षण को एक उदाहरण से समझाया जा रहा है। एक वाक्य लीजिये—‘रामः स्थाल्याम् अन्नं पचति’ (राम स्थाली में खाना पकाता है)। यहां पाक क्रिया का आधार राम ही है और उस क्रिया का फल (= विक्रिति) अन्न में रहता है, सुतरा व्यापार और फल का आधार स्थाली नहीं हो सकती। पर पाक-क्रिया की सिद्धि के लिये स्थाली अपरिहार्य है और स्थाली में ही पाक होता है, अतएव स्थाली साक्षात् रूप से पाक क्रिया का धारण करती है, और इसीलिये वह अधिकरण-कारक है। पर, ऐसा भी उदाहरण है, जहाँ अधिकरण का साक्षात् क्रियाधारत्व भी देखा जाता है, जैसे ‘गले बद्ध्वा गौः नीयते’ (गले में बाँधकर गाय लाई जाती है) वाक्य में नयन-क्रिया में गले का साक्षात् सम्बन्ध विद्यमान है। इसके दो समाधान हो सकते हैं। प्रथम—‘अवयवेऽपि अवयवी विद्यन्ते इति यन्मतं तन्मते गलेऽपि बन्धनक्रियाधारो गौः विद्यत इति न दोषः’। अन्य समाधान इस प्रकार है—‘यदेव क्रियाधार-भूतत्वेन विवक्ष्यते तदेवाधिकरणम्। परम्परया क्रियाधारत्वमधिकरणत्वमिति यदुक्तं पञ्चिकाया तदुपलक्षणं वेदितव्यम्। तेन कर्तृकर्मन्यतरद्वारा साक्षाद्वा क्रियाधारत्वमधिकरणत्वम्’ (ये दो मत सुषेण विद्याभूषण ने कहे हैं)। पाणिनीय सम्प्रदाय को इसमें आपत्ति नहीं है।

अधिकरण और क्रिया के सम्बन्ध में पाणिनीय सम्प्रदाय में दो मत मिलते हैं। कैयटादि प्राचीनों का मत यह है कि अधिकरण-कारक का परपरा-सम्बन्ध से साक्षात् क्रिया में अन्वय होता है। नवीन आचार्यों का मत है कि कर्त्ता और कर्म के साथ ही अधिकरण का साक्षात् अन्वय होता है और उसके द्वारा क्रिया में अन्वय होता है। इन दोनों मतभेदों से फलभेद होता है, जिसका विचार वैयाकरणभूषणसार की प्रभा टीका (पृ० २०३) में द्रष्टव्य है। अधिकरण के कई अवान्तर भेद माने गए हैं। हम यथाक्रमउनका उल्लेख कर रहे हैं। पतञ्जलि ने तीन प्रकार के अधिकरण माने हैं : अधिकरणं नाम त्रिप्रकारम्—व्यापकम्, औपश्लेषिक, वैषयिकमिति (भाष्य ६।१।७७)। किसी के मतानुसार एक सामोषिक अधिकरण भी है, जैसे ‘नद्याम् आस्ते’ (नदी में रहता है) वाक्य में नदी = नदी का समीप स्थान है। औपश्लेषिक = एकदेश सम्बन्ध से रहना, जैसे ‘कटे आस्ते’ का अर्थ है, कट के एक स्थान में स्थित। यह कर्त्तृद्वारा क्रियाधार का उदाहरण है। कर्मद्वारा क्रियाधार का उदाहरण है—‘स्थाल्या पचति’ (स्थाली में पाक करता है) वैषयिक अधिकरणका उदाहरण है, ‘मोक्षे इच्छा अस्ति’ (मोक्षविषयक इच्छा है)। अभिव्यापक का उदाहरण है, ‘तिलेषु तैलम्’ (तिल के सर्वावयव में तैल है)।

अपादान का व्यापार है, और इसीलिये यह कारक है ।^१

अधिकरण—सभी प्रसिद्ध भाषाओं ने इसका लक्षण 'आधारप्रधिकरणम्' कहकर ही किया है (अष्टा० १।४।३४ अनेन १।२।१४ सुप २।१।२१ प्रयोगरत्नमाला १।६१६ अम्ब० २।१।२८) । कातन्त्र में जो 'य आधारस्तदधिकरणम्' (२।४।११) कहा गया है ।

इस आधार का धायेय कौन है यह विशेष रूप से विचार्य है । मुख्यबोध में 'आसमावाधार' कहा गया है (३१ सू०) अर्थात् काम और क्रिया का आधार अधिकरण है । यहाँ वस्तुतः क्रिया ही मुख्य है और काम गौण है—'क्योकि अधिकरण का प्रयोग मुख्यतः क्रियाधार में ही होता है । यह क्रिया किसकी है, इसका विषय मैं हेमचन्द्र का सूत्र है—'कत् कर्मन्तरितक्रियाधारोऽधिकरणम्' (२।२।३०) अर्थात् कर्ता से व्यवहित क्रिया या कर्म से व्यवहित क्रिया का आधार अधिकरण है । चूँकि सामान्य क्रिया का 'आधार' अधिकरण नहीं है, बल्कि कत् कर्मन्तरित क्रिया का आधार 'अधिकरण' है अतएव कहीं-कहीं कत् कर्मधार को भी अधिकरण कहा गया है जैसा कि हरिनामस्मृत में कहा गया है—'कत् कर्मधारोऽधिकरणम्' (४।६।) ।

अब पाणिनीय सम्प्रदाय में इसका जो विचार है, उसे विचार्य जा रहा है । भक्तृ हरि ने कहा है—'कत् कर्मव्यवहितमसाक्षाद् धारयत् क्रियाम्, उपकुर्वत् क्रियासिद्धौ शास्त्रप्रधिकरण स्मृतम्' (सामन १।४८) । अधिकरण कर्ता या कर्म की क्रिया का धारण करता है और यह धारण करना क्रिया-सिद्धि में सहायक होता है इसीलिये यह कारक है । (आधार धर्म का धर्म व्यापार का आधार है जैसा कि धाये स्पष्ट होगा) । इस कारिका का आशय कर नापेसम्भू ने कहा है—'कत् कर्मधारकः स व्यापाराधारत्वमधिकरणत्वम्' (मञ्जूषा) । यह मत ब्रह्मसूत्र-सम्प्रदाय में भी मान्य है—'क्रियाधारस्तत्कत् कर्मधारोऽधिकरणत्वम्' (सुषेण का मत) ।

१—यह उत्तर अत्यन्त सामान्य ज्ञान परकृत है पर ध्यान देने से इसकी वैज्ञानिकता स्पष्ट होती है । किसी भी द्रव्य के पतन में उसकी अवधि की प्रकृति भी कुछ-न-कुछ कारण अवश्य होती है । सुखल द्रव्य से पतन क्रिया अथवा द्रव्य से पतन-क्रिया इत्यादि क्रियाओं में पतन-क्रिया में पूर्व-पूर्व वैशिष्ट्य उत्पन्न होते हैं, जिनका निवारण प्राधुनिक वैज्ञानिक प्रयोगों में द्रष्टव्य है । अतएव पतन-क्रिया के वैशिष्ट्य के प्रति अवधि की कारकता अनस्यो-कार्य है और इसीलिये अवधिसूत धर्म को अपादान-कारक कहना उचित है ।

कारकों को बलाबल—पूर्वाचार्यों ने इन कारकों के बलाबल पर भी विचार किया है। इस विषय में प्रसिद्ध कारिका यह है—

‘अपादानसम्प्रदानकरणाधारकर्मणाम् ।

‘कर्तृश्चोभयसम्प्राप्तौ परमेव प्रवर्तते ॥’

अर्थात्, अपादान-सम्प्रदान-करण-अधिकरण-कर्म-कर्त्ता—इन कारकों में पर-पर पूर्व-पूर्व से बलवान् है। यह नियम कारिकाकार का कल्पित नहीं है, बल्कि पाणिनि ने कारका का विवरण जिस क्रम से दिया है, उस क्रम से ही यह नियम सिद्ध होता है। अष्टाध्यायी के प्रथम अध्याय, चतुर्थ पाद में कारक-प्रकरण है। वहाँ कारकों का क्रम भी पूर्वोक्त क्रम के अनुसार ही है। पाणिनि का नियम है ‘विप्रतिषेधे पर कार्यम्’ (१।४।२), अर्थात् पूर्व-पूर्व कारक से पर-पर कारकें बलवन्ति हैं, यह पाणिनिसिद्ध नियम ही है।

कारकों के बलाबल का मोदाहरण विवेचन कैयट ने किया है। यथा—
‘कारकसज्ञा तु वस्तुस्थित्या विद्यमानमुदभूतत्वेन अविर्वाक्षितमपि स्वातन्त्र्यमाश्रित्य करणादीनां विधानसामर्थ्यात् प्रवर्तते ॥ यत्र च शक्तीनां निमित्त-निमित्तिभावेन युगपद् विवक्षा तत्र सज्ञाना विप्रतिषेध उच्यते, यथा धनुषा विध्यतीति विनापायविवक्षया धनुष साधकतमत्वाभावात् सज्ञाद्वयप्रसङ्गे परत्वात् करणसज्ञा । असि द्धिनतीति सत्येव साधकतमत्वे स्वातन्त्र्यस्य विवक्षितत्वात् परत्वात् कर्तृसज्ञा । तदा तु तैक्षयादीनां करणत्वम् । तैक्षयादीनां तु कर्तृत्वविवक्षायामात्मन करणत्वम् । तैक्ष्यमेव हि विवक्षावशाद् द्वेधाऽवतिष्ठते कर्तृत्वेन करणत्वेन च ॥ वस्तुस्थित्या तु एक एव अर्थात्मेति कर्तृत्व करणत्वस्य बाधकमुच्यते’ (प्रदीप १।४।२३) । इस वाक्य में यह स्पष्ट किया गया है कि क्यो कर्त्ता को करण या करण को कर्त्ता माना जा सकता है। अर्थ स्पष्ट होने के कारण इसकी व्याख्या अनावश्यक है ॥

अन्य कारक की सत्ता—छहों कारकों की सिद्धि के बाद यह प्रश्न उठ सकता है कि क्या अन्य कारक नहीं हो सकता, या क्या इनमें से किसी कारक को कारक-सूची से हटाया नहीं जा सकता? हम देखते हैं कि हिन्दी में सम्बन्ध और सम्बोधन को भी कारक माना जाता है, तथा कुछ प्राचीन भाषाओं में अपादान आदि कारकों को नहीं माना गया है, इत्यादि। उत्तर में वक्तव्य है कि पूर्वाचार्यों ने भी इस तथ्य को लक्ष्य किया था और उन्होंने विचार कर यह दिखाया है कि क्यो सम्बोधन और सम्बन्ध कारक नहीं हो सकते। संक्षेप में उनका विचार इस प्रकार है—

विट्ठल ने इन चार प्रकार के अधिकारों की सुन्दर व्याख्या की है यथा—
 'भाषाराधेययो अग्नय सिद्धयो प्रादेशः संबन्ध उपस्तेपः, तत्र भवः औपस्तेपिकः।
 सामीप्य साक्षिष्यम् तत्र भवः सामीपिकः। विषयस्त्वनन्त्यम भावः। तत्र भावाज्जु-
 पचारेण विषयः। अपृथग्देशयोराभाषाधेययोर्ध्वं सकमावयवसंबन्धस्तत्र भवो
 व्याप्तः' (प्रसाद २।२।३६, पृ. ४२५)।

विट्ठल वयमिक अधिकरण के उदाहरण (तर्क कुशल) पर यह शङ्का उठते हैं कि 'अस्ति' किया आशयसूत कौशल के साथ तर्क का न संयोग-संबन्ध है और न समवाय संबंध ही अतः तर्क कैसे कौशल का आधार हो सकता है? उत्तर में उन्होंने कहा है कि 'चूँकि यही कौशल का स्थिति तर्कबोध है अतः कौशल के प्रति तर्क का आधारत्व सिद्ध ही है। यही हम उनके उत्तर को सभाक्ष उद्धृत कर रहे हैं— यतो यदधाना यस्य स्थितिः स विनापि संयोगसमवाय्याभ्यां तस्याभयो भवति यथा पुत्रस्य राजा। अत्र यद्यपि राजा पुत्रस्य संयोग-समवायौ न तथापि उदायतस्थितित्वाद् राजाभयः पुत्र इत्युच्यते नोके। तथापि गोशस्य तर्कधीर्नास्थितित्वाद् पुत्र तर्कस्य कौशलं प्रति आभाषाधेय-भावः। गुरौ वसतीत्याद्यपि विषयस्योदाहरणं ज्ञेयम् (प्रसाद टीका पृ. ४२६)।

हमने पहले सामीपिक अधिकरण का उल्लेख किया है (नद्याम् आस्ते— उदाहरण में)। पर, यह वस्तुतः औपस्तेपिक अधिकरण में ही आ जाता है, अतएव इसका पृथक् गणना क्यों की गई है ऐसी शङ्का हो सकती है। इसका एक संगत उत्तर रामतरङ्गवागीश ने दिया है— 'सामीपिकस्य औपस्तेपिकत्वेनेव सिद्धे पुष्यगुणादानं सप्तगुणा ज्ञेयपदार्थस्यापि आभाषारव्याप-
 नात्तम्। तेन 'अस्त्यग्रे करिष्यतम्' इत्यत्र अंगुरपेक्षितिरिष्टस्यापि आभाषारत्व-
 मिषि (प्रमोदजननी टीका)। कोई-कोई इन चार आधारों के अतिरिक्त एक औपचारिक आधार भी मानते हैं। उपचार = अविद्यमान का आरोप। 'उपचारे भवम् औपचारिकम्'। उदाहरण— 'करिष्यामि' अथवा 'करेणुष्यतम्' आस्ते। कोई-कोई नैमित्तिक अधिकरण भी मानते हैं। नैमित्तिक = निमित्त हेतु। तत्र भवः नैमित्तिकम् यथा मुखे सप्तहस्ते धीरः (युद्ध के निमित्त धीर समझ होता है)। इन छहों अधिकरणों के उदाहरणों को प्रदर्शित करने वाली एक कारिका का उल्लेख श्रीगुरुपदजी ने किया है—

बट् रोते कुमारोऽथो बटे गावः भुजोरेते।

तिसेपु विद्यते तस्य हविः शङ्खामृतं परम्।

मुखे सप्तहस्ते धीरोऽप्युच्यते करिष्यतम् ॥

कारकों का बलावल—पूर्वाचार्यो ने इन कारकों के बलावल पर भी विचार किया है। इस विषय में प्रसिद्ध कारिका यह है—

‘अपादानसम्प्रदानकरणाधारकर्मणाम् ।

कर्तुश्चोभयमम्प्राप्नो परमं प्रवर्तते ॥’

अर्थात्, अपादान-सम्प्रदान-करण-अधिकरण-कर्म कर्ता—इन कारकों में पर-पर पूर्व-पूर्व से बलवान् हैं। यह नियम कारिकाकार का कल्पित नहीं है, बल्कि पाणिनि ने कारका का विवरण जिस क्रम से दिया है, उस क्रम से ही यह नियम सिद्ध होता है। अष्टाध्यायी के प्रथम अध्याय, चतुर्थ पाद में कारक-प्रकरण है। वहाँ कारका का क्रम भी पूर्वाक्त क्रम के अनुसार ही है। पाणिनि का नियम है ‘विप्रतिषेधे परकार्यम्’ (१।४।२), अतः पूर्व-पूर्व कारक से पर-पर कारक बलवान् हैं, यह पाणिनिसिद्ध नियम ही है।

कारकों के बलावल का मोदाहरण विवेचन कैयट ने किया है। यथा—
‘कारकसज्ञा तु वस्तुस्थित्या विद्यमानमुद्भूतत्वेन अविर्वक्षितमाप स्वातन्त्र्यमाश्रित्य करणादीना विधानसामर्थ्यात् प्रवर्तते। यत्र च शक्तीना निमित्त-निमित्तिभावेन युगपद् विवक्षा तत्र सज्ञाना विप्रतिषेध उच्यते, यथा अनुपा विध्यतीति विनापार्याविवक्षया अनुप. साधकतमत्वाभावात् सज्ञाद्वयप्रसङ्गे परत्वात् करणसज्ञा। अग्निं दृष्टिनीतीति सत्येव साधकतमत्वे स्वातन्त्र्यस्य विवक्षितत्वात् परत्वात् कर्तृसज्ञा। तदा तु तैक्षण्यादीना करणत्वम्। तैक्षण्यादीना तु कर्तृत्वविवक्षायामात्मन करणत्वम्। तैक्षण्यमेव हि विवक्षावशाद् द्वेषा-ज्वलिष्ठते कर्तृत्वेन करणत्वेन च। वस्तुस्थित्या तु एक एव अर्थमेति कर्तृत्व करणत्वस्य वाचकमुच्यते’ (प्रदीप १।४।२३)। इस वाक्य में यह स्पष्ट किया गया है कि क्यों कर्ता को करण या करण को कर्ता माना जा सकता है। अर्थ स्पष्ट होने के कारण इसकी व्याख्या अनावश्यक है।

अन्य कारक की सत्ता—उहो कारकों की सिद्धि के बाद यह प्रश्न उठ सकता है कि क्या अन्य कारक नहीं हो सकता, या क्या इनमें से किसी कारक को कारक-सूची से हटाया नहीं जा सकता? हम देखते हैं कि हिन्दी में सम्बन्ध और सम्बोधन को भी कारक माना जाता है, तथा कुछ प्राचीन भाषाओं में अपादान आदि कारकों को नहीं माना गया है, इत्यादि। उत्तर में बतलाव्य है कि पूर्वाचार्यों ने भी इस तथ्य को लक्ष्य किया था और उन्होंने विचार कर यह दिखाया है कि क्यों सम्बोधन और सम्बन्ध कारक नहीं हो सकते। संक्षेप में उनका विचार इस प्रकार है—

शाब्दिकों ने सम्बन्ध को कारक नहीं माना क्योंकि क्रिया के साथ उसका कोई भी सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता (‘सम्बन्धस्य कारकत्व नास्ति क्रियायोगाभावादिति, शाब्दिका — भवानन्वृत्त कारकपक्ष पृ० १-३)। वैयाकरणों ने स्पष्ट ही क्रियाप्रकारीसुतोर्ध्व कारकं तत्र पञ्चविधम् कर्तृ कर्मादिभेदेन शेष सम्बन्ध इव्यते’ कहकर सम्बन्ध को कारक से विवर्तीय ही माना है। पाणिनि ने भी कारक-विवरण में सम्बन्ध का उल्लेख नहीं किया, इससे पाणिनि भी सम्बन्ध को कारक नहीं मानते थे, यह सिद्ध होता है।

इस विषय में अधिक विचार करने पर यह प्रकाश उठता है कि सम्प्रदान और अपादान यदि कारक हो सकते हैं, तो सम्बन्ध कारक क्यों नहीं? यह भी सत्य है कि कहीं-कहीं सम्बन्ध का भी क्रियानिमित्तत्व शोक में रह जाता है। इस प्रश्न का उत्तर बगोश तर्कासकार ने दिया है यथा—‘पठ्यन्वस्तु सम्बन्धो न धात्वर्थे प्रकारीयुय भावते तत्पुंसस्य पञ्चसिद्धाद्यप्रयोगात् अतः सम्बन्धो न कारकम्’ (सम्बन्धप्रकाशिका ६७ श्लो)। वस्तुतः कर्तृ कर्म भावि रूप में ही यदि क्रिया के साथ योग हो तो वह कारक होगा अन्यथा नहीं—यह मत्स्य हरि ने समझाया है, यथा—

‘सम्बन्ध कारकेभ्योऽन्य क्रियाकारकपूर्वक’।

ध्रुतायामध्रुताया वा क्रियायां शोर्ध्वमधीयते ॥’ (वाक्यपदीय भाष्य १५६)।

इसकी व्याख्या में हेमचन्द्र ने जो कहा है उससे सम्बन्ध का कारकत्व खारिज हो जाता है पर उससे सम्प्रदान अपादान का कारकत्व भी सिद्ध हो जाता है। सम्बन्ध के कारकत्व-निरास के लिये नामसाम्य की युक्ति इतनी है यथा—‘बाह्यणस्य पुत्रं पन्यान् पृच्छति इत्यादौ बाह्यणस्य न कारकत्वं पुत्रेण अन्यथासिद्धेया तत्त्वामावात्। अतएव एधा क्रियायामेवाभ्यय’ × × × सर्वेषां च कारकाणां स्व-स्वाभावात् क्रियाद्वारा प्रजापति-क्रिया-मिथ्याशङ्क्य बोध्यम्। अतस्मिन्निहितसम्प्रदानस्यापि वात कुट्टिस्वत्वावयवत्वेन स्वतन्त्रपूर्वकसत्त्वेनैव जनकत्वम् (समुदायेन्दु १७२३)।

सारं यह कि सम्बन्ध अवश्य ही क्रियाकारकपूर्वक है पर वह कारक नहीं है। ‘कारक’ से कम करण आदि अर्थों का ही धरुण वाक्यकार को

१—इस अंगिका की व्याख्या में कट्टस ने कहा है—‘तत्र ध्रुताया क्रियायां भाषाचाम् अधीयादित्यादि अध्रुतायां तु राक पुन्य इत्यादि।

है, अतः चूँकि कारक शब्द पारिभाषिक है, इसलिये 'सम्बन्ध कारक क्यों नहीं है', यह प्रश्न उठता ही नहीं। सम्बन्ध अन्यथासिद्ध होता है, यह नागेशीय युक्ति सगत ही है, और यदि कही यह युक्ति भी व्यभिचरित हो जाए, तो भी 'सम्बन्ध' कारक नहीं होगा, क्योंकि कारक एक पारिभाषिक शब्द है, जिसका अर्थ कर्त्तृ-कर्मादि छह ही हैं।

सम्बोधन को भी कारक नहीं माना गया है। इसका अर्थ है—'अभिमुखीकृत्य ज्ञापनम्'। इस लक्षण को भर्तृहरि ने इस प्रकार कहा है—

'सिद्धस्याभिमुखीभावमात्र सम्बोधन विदुः'।

प्राप्ताभिमुख्यो ह्यर्थात्मा क्रियाया विनियुज्यते ॥ (साधन० १६३)।

इससे सूचित होता है कि संबोधन-पद से जिसको बुलाया जाता है (अभिमुखीकरण), उसका योग क्रिया में होता है, पर संबोधन का नहीं होता। 'हे राजन् सार्वभौमो भव' कहने में अस्तित्व-क्रिया से सार्वभौम का योग होता है, पर 'राजन्' (संबोधन) का योग क्रिया के साथ नहीं होता। वाक्य से जिम क्रिया का बोध मुख्यत होता है, उस से सम्बोधन का योग नहीं होता ('सम्बोधन न वाक्यार्थ इति वृद्धेभ्य आगम'—वाक्यपदीय साधन० १६४)। संस्कृत-वैयाकरणों ने सम्बोधन को क्रिया में विशेषण माना है और विशेषण हो जाने से क्रिया-सिद्धि में उसका योग नहीं रहता, व्यधिकरण रूप से क्रिया का विशेषण बनता है। भर्तृहरि ने निम्नोक्त कारिका में यह बात कही है—

'संबोधनपद यच्च तत् क्रियाया विशेषणम्।

ब्रजानिदे वदतेति निघातोऽत्र तथा सति' ॥ (वाक्यपदीय २।५)।

इसका स्पष्टीकरण आवश्यक है। एक वाक्य लीजिए—'हे देवदत्त, त्व अहम् व्रजानि' (हे देवदत्त, मैं जाऊँ)। यहाँ गमन क्रिया के साथ देवदत्त का सामानाधिकरण्य (एकत्रावस्थान) नहीं है, और वैयधिकरण्य-रूप से ही देवदत्त 'व्रजानि' क्रिया का विशेषण है। इसलिये, 'देवदत्त व्रजानि' का अर्थ होगा—'देवदत्तामन्त्रणविशेषिता व्रजनक्रिया'। इससे सिद्ध होता है कि संबोधन-पद यद्यपि प्रकृतिगत विशेष्य है, पर क्रिया के साथ उसका सम्बन्ध विशेषण-रूप से ही होता है। क्रिया के प्रति विशेषण होने के कारण ही हम संबोधन को कारक नहीं मानते।

पाणिनीयों ने सम्बन्ध को कारक नहीं माना क्योंकि क्रिया के साथ उसका कोई भी सम्बन्ध प्रतीत नहीं होता (‘सम्बन्धस्य कारकत्वं नास्ति क्रियायोगाभावादिभिः, शब्दिका’—भवानन्दहस्त कारकभाष्य पृ० १-५)। वेयाकरणों ने स्पष्ट ही ‘क्रियाप्रकारीभूतोऽर्थः’ कारकं तस्य पद्विधम् कर्तुः कर्मादिभेदेन शेषः सम्बन्ध इष्यते’ कहकर सम्बन्ध को कारक से विजातीय ही माना है। पाणिनि ने भी कारक-विवरण में ‘सम्बन्धः’ का उल्लेख नहीं किया, इससे पाणिनि भी सम्बन्ध को कारक नहीं मानते थे, यह सिद्ध होता है।

इस विषय में अधिक विचार करने पर यह प्रश्न उठता है कि सम्प्रदान और अपादान यदि कारक हो सकते हैं, तो सम्बन्ध कारक क्यों नहीं? यह भी सत्य है कि कहां-कहीं सम्बन्ध का भी क्रियानिमित्तत्व लोक में दृष्ट होता ही है। इस प्रश्न का उत्तर बयशेष उक्तिकार ने दिया है, यद्य—‘यत्कर्त्तुं सम्बन्धो न धात्वर्थे प्रकारीभूय भापते तत्पुनस्तस्य पञ्चतीत्याद्यप्रमोहात् अतः सम्बन्धो न कारकम्’ (शब्दशक्तिप्रकाशिका ६७ श्लो०)। वस्तुतः, कर्तुः कर्म प्राप्ति रूप में ही यदि क्रिया के साथ योग हो तब वह कारक होना सम्भव नहीं—यह मनु हरि ने समझाया है, यथा—

‘सम्बन्धः कारकेभ्योऽर्थः क्रियाकारकपूर्वकः’।

भुतायामभुतायां वा क्रियायां सोऽर्थमधीयते ॥’ (वाक्यपदीय साधन १३६)।

इसकी व्याख्या में हेलाचक्र में जो कहा है उससे सम्बन्ध का कारकत्व खरिखत हो जाता है पर उससे सम्प्रदान अपादान का कारकत्व भी सन्दिग्ध हो जाता है। सम्बन्ध के कारकत्व-निरास के लिये मागेलमद्र की युक्ति इष्टतम है यथा—‘बाह्यणस्य पुत्रं पन्थानं पुच्छति इत्यादौ बाह्यणस्य न कारकत्वं पुनश्च अन्यथासिद्ध्या तत्त्वमाभावात्। अतएव एषा क्रियायामेवान्वयः × × × सर्वेषां च कारकाणां स्व-स्वाभावान्तरक्रियाद्वारा प्रचालक्रिया-निष्पादकत्वं बोध्यम्। असन्निहितसम्प्रदानस्यापि वास्तुस्थित्युक्त्याप्यकत्वेन स्वज्ञानपूर्वकामत्वेनैव जनकत्वम्’ (समुद्रस्येन्दु १७१२३)।

सारांश यह कि सम्बन्ध अवश्य ही क्रियाकारकपूर्वक है पर वह कारक नहीं है। ‘कारक’ से कम कारण प्राप्ति उर्ध्वों का ही प्रत्यक्ष साधकार को दृष्ट

१—इस कारिका की व्याख्या में विद्वज्ज ने कहा है,—‘तत्र भुतायां क्रियायां मावाचाम् अधीयादित्वादि अभुतायां तु रास पुन्य इत्यादि।

नवम परिच्छेद

अष्टाध्यायी के प्रशंसा-पूजादिपरक सूत्र

अष्टाध्यायी में कुछ ऐसे सूत्र हैं जिनका सम्बन्ध प्रशंसा तथा पूजा से है। किसी के प्रति श्रद्धा, प्रशंसा तथा निन्दा का भाव व्यक्त करना मानव का सहज स्वभाव है, अतएव उसकी भाषा में भी ऐसे बहुत से शब्द या वाक्य होते हैं, जिनकी ध्वनि इन भावों में अनुविद्ध रहती है। प्रशंसा (तथा निन्दा) कभी-कभी शब्द का वाच्य होती है, कभी द्योत्य और कभी अन्य कुछ। शब्दों के द्वारा प्रशंसा कितने रूपों से प्रकटित हो सकती है, यह अष्टाध्यायी के सूत्रों से ज्ञात होता है। हम इस निबन्ध में प्रशंसा-पूजापरक सूत्रों पर संक्षेप से आलोचना करना चाहते हैं।

व्याकरणणीय प्रक्रिया में प्रशंसा का स्वरूप—पाणिनि का सूत्र है—प्रशंसाया रूपप् (५।३।६६), जिसका अर्थ है—‘प्रशंसा के अर्थ में जो प्रतिपादिक विद्यमान है, उससे स्वार्थ में रूपप् प्रत्यय होता है’। इस प्रशंसा का स्वरूप स्पष्ट जानना चाहिए, अन्यथा यह शङ्का होती है कि ‘वृषलरूप’ और ‘चोररूप’ (= प्रशस्त वृषल, प्रशस्त चोर) शब्द प्रशंसा में कैसे निष्पन्न होते हैं, क्योंकि चोर या वृषल को प्रशंसा नहीं हो सकती। इस शंका के समाधान में पतञ्जलि ने कहा है कि ‘प्रशंसा’ ‘प्रकृति के अर्थ की विस्पष्टता’ है, अर्थात् अपने व्यापार में जब किसी की पटुता का प्रकर्ष होता है (चाहे वह व्यापार निन्द्य या अभिनन्दनीय हो), तब वह ५।३।६६ सूत्र-दर्शित प्रशंसा है, जिसके ज्ञापन के लिये रूपप्-प्रत्यय किया जाता है। पतञ्जलि ने इस सूत्र का उदाहरण देकर समझाया है कि जो सामान्यतः चोरी करता है, वह चोर है, पर उस चोर को प्रशंसा (५।३।६६ सूत्र में दर्शित) तब होगी जब वह आँखों के अङ्गुली की भी चोरी कर सके (चोर-रूपोऽयम्, अप्यायम् अक्ष्णोरङ्गुली हरेत्)।

इस उदाहरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि इस सूत्र में दर्शित प्रशंसा किसी विशिष्ट व्यक्ति के व्यापार की पटुता है, और प्रकारान्तर से इस प्रशंसार्थक शब्द का प्रयोग निन्दा में भी किया जा सकता है, यदि उस प्रकार की विवक्षा की जाए। प्रश्न हो सकता है कि प्रशंसार्थक शब्द का प्रयोग निन्दा में कैसे हो सकता है? उत्तर यह है कि यह ‘विवक्षा की महिमा’ से ही सम्भव होता है। आचार्य कैपट ने कहा है कि जो प्रशंसावाची शब्द हैं, उनका निन्दावचनत्व भी

यह निश्चित है कि कारकों की संख्या को घटाया भी नहीं जा सकता। हमने प्रत्येक कारक की व्याख्या में उसके क्रियाम्बयित्व को स्पष्ट दिखाया है। यद्यपि उनमें कारक का लक्षण चरितार्थ होता है अतः कारक-सूची से किसी कारक को हटाना अन्याय्य होगा।

निबन्ध में मुख्य-मुख्य बातों का ही संग्रह किया गया है। काठन्त्र आदि अपाणिनीय संप्रदायों के विचारों के संकलन के लिये हम अश्वमेध पुरस्कार हामदार एवं क्षीरीशचन्द्र कट्टोपाध्याय जी के प्रति कृतज्ञ हैं जिन अन्त्यात्म धार्मिक ग्रन्थकारों के ग्रन्थों से सहायता सी गई है उनके प्रति भी हम हार्दिक कृतज्ञता प्रकट करते हैं।

देखा जाता है जैसे जब किसी पुरुष को 'राक्षस' कहा जाता है तब यदि पुरुषातिशय की विवक्षा हो तो प्रशंसा होगी और निम्नत्व की विवक्षा हो तो निन्दा होगी ।^१

पूर्वोक्त विचार का सार मागेश ने इस प्रकार दिखाया है—'एवं च प्रहृत्स्पर्शता बन्धोदरकस्य सत्सहचरितमुत्तमानां वा पूर्णत्वमेव प्रशंसा तस्य परिपूर्णत्वेन कश्चिद निन्दाप्रसीतस्तु प्रकरणादिवक्षाद् गम्येति न दोषः' (उद्घोष्ठ १।१।६९) अर्थात् प्रहृति (जिसके बाद प्रत्यय होता है) का जो मौलिक धर्म है या उसके सहचरित जो गुण है उसकी पूर्णता (चाहे वह निम्ननीय हो या पूजनीय) विवक्षित हो तो वह प्रशंसा है गुण या धर्म के पूर्णतास्वस में यदि निन्दा की प्रतीति होती हो तो वह प्रकरण आदि पृथक् प्रमाणों से ही जानी जाती है वह शब्द से कथित नहीं होती । वस्तुतः इस सूत्र में प्रशंसा का तात्पर्य 'प्रहृत्स्पर्श' की पूर्णता ही है 'स्तुति' नहीं है । हम माने उन सूत्रों का भी उससे सह करेंगे जहाँ स्तुति के अर्थ में प्रशंसा का प्रयोग किया गया है ।

प्रशंसा और पूजा का स्वरूप—पूर्वाचार्यों ने अष्टाध्यायीगत प्रशंसा और पूजा शब्द के अर्थ पर यद्यपि विरोध विचार नहीं किया है तथापि उनकी बघोसंगी से इन दोनों का स्वरूप जाना जा सकता है । पारिणि का सूत्र है—'अहं प्रशंसामाह' (३।२।१३३) । काशिका में प्रशंसा = स्तुति कहा नहीं है और स्तुति को ही अन्यान्य व्याख्याकार पूजा कहते हैं, जैसा कि इस सूत्र के 'अहं' उदाहरण की व्याख्या में वामदेव ने कहा है—'पूजां प्राप्तुं योग्य' । 'अहं' (भवान् विद्याम् अहं) पद में प्रशंसा का भाव कैसे आता है इस विषय में वामदेव ने श्रुति की है—'प्रसस्तस्यैव पूजामोम्यत्वात् प्रशंसा गम्यते' (भासमनोरमा) अर्थात् जो (किया व्यक्ति इव्य) प्रसस्त होता है वही पूजा-योग्य होता है और इसीलिये तत्संबन्धी पद से प्रशंसा का भाव द्योतित होता है । इससे पूजा और प्रशंसा का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है । यदि हम प्रशंसा = क्रिया में पढ़ना का उत्कर्ष और पूजा = योग्यतोत्कर्ष के कारण सम्मान—ऐसा अर्थ करें तो यह संयत होया पर यह अर्थसेव व्याकरण में सर्वत्र नष्टा है या नहीं यह नञनीय है ।

१—सत्येव पाठ्यादेवेत्यष्टये प्रशंसासत्त्वमावाह विवक्षाबलाच्च सेवामेव प्रशंसा वाचित्वं सेवामेव निन्दाबन्धनत्वं हस्यते यथा 'राक्षस' इति पुरुषातिशय प्रतिपादने प्रशंसा गम्यते निम्नत्वप्रतिपादनै तु निन्दा (प्रथीप १।१।६९) ।

प्रशसा के स्वरूप-ज्ञान के लिये 'रूपादाहतप्रशसयोर्यप्' (५।२।१२०) सूत्र द्रष्टव्य है (प्रशसाविशिष्टेऽर्थे वर्त्तमानाद् रूपशब्दात् मत्वर्थे यत्)। इससे 'रूप्य' शब्द बनता है, जिसका अर्थ है—प्रशस्तरूप-सपन्न। जब प्रशसा का भाव नहीं रहता, तब 'रूपवान्' पद बनता है। अब यदि रूप्य और रूपवान् का अर्थभेद प्रयोगादि से निश्चित किया जा सके तो यह भी निश्चित होगा कि गुण के किस परिमाण को लक्ष्य कर उसे 'प्रशसाविशिष्ट गुण' कहा जाता है। ध्यान देना चाहिए कि यहाँ रूप से प्रशसाविशिष्ट रूप लिया गया है, पर जिसे हम 'रूपवान्' कहते हैं, वह भी केवल 'रूपयुक्त' नहीं होता, प्रत्युत व्यवहार में प्रशसा विशिष्ट रूपवान् ही होता है। अतः रूप्य और रूपवान् के अर्थों में क्या भेद है, यह चिन्तनीय है।

प्रशसा के विषय में यह शका भी होती है कि पाणिनि ने अतिशय के अर्थ में 'तमप्' प्रत्यय का विधान किया है—'अतिशयेन तमविष्टनी' (५।३।५५) और प्रशसाया रूपप् (५।३।६६) सूत्रीय प्रशसा का अर्थ भी विस्पष्टता (=प्रकर्षातिशय) है, अतः क्या इन दोनों सूत्रों में द्विरुक्तिदोष नहीं है? उत्तर नकारात्मक होगा क्योंकि तमप् प्रत्यय जिस अतिशयन के अर्थ में होता है, वह समान प्रतियोगी की अपेक्षा से होता है, (अर्थात् सुन्दरतम का जो सौन्दर्या-तिशय है, वह किसी की अपेक्षा से है) और जो ५।३।६६ सूत्रीय अतिशय है, वह निरपेक्ष है (अर्थात् जो चोर चोररूप है, वह किसी की अपेक्षा से नहीं है, तुलना की कोई विवक्षा-वहाँ नहीं है, प्रत्युत स्वयं उसमें उत्कर्ष का आधान है)—यह इन दोनों अतिशयों में भेद है। इस व्याख्या से 'सापेक्ष अतिशय' और 'निरपेक्ष अतिशय'—रूप दो विभाग सिद्ध होते हैं।

प्रयोगगम्य प्रशसा.—यत्. प्रशसा आदि मनोभाव सर्वत्र शब्द से ध्वनित नहीं होते और ये कभी कभी प्रकरण-गम्य या अन्य प्रमाण से विज्ञेय होते हैं, अतः कहीं-कहीं पाणिनीय सूत्रों में 'प्रशसायाम्' ऐसा शब्दत्व नहीं कहा गया, यद्यपि सूत्रनिष्पन्न शब्द का अर्थ प्रयोगों में प्रशसाविशिष्ट ही होता है। पाणिनि का 'तदस्यास्त्यस्मिन्निति मनुप्' (५।२।९४) सूत्र इसका प्रसिद्ध उदाहरण है। सूत्रकार ने कण्ठ इतना ही कहा है—'तद् अस्य अस्ति' या 'तद् अस्मिन् अस्ति' इन दोनों अर्थों में मनुप् प्रत्यय होगा। पर केवल विद्यमानता में ही मनुप् प्रत्यय नहीं होता, बल्कि विद्यमानता के साथ सख्या-बहुत्व, निन्दा, प्रशसा, नित्यसवध, अतिशय आदि भाव अनुस्यूत रहने पर ही मनुप् प्रत्यय होता है, जैसे यवमान् का अर्थ यह नहीं कि 'जिसके पास एक यव है' वरन् बहुत यवों का स्वामी 'यवमान्'

बहुलादा है। यत् ये प्रशंसा आदि अनुस्यूत भाव सर्वेषा लौकिकविदसाधीन है अतः पाणिनि ने ५।४।१४ सूत्र में प्रशंसा मित्वा आदि शब्द नहीं पड़े पर इससे यह नहीं समझना चाहिए कि ये अर्थ पाणिनिसंमत नहीं हैं तथा अपाणिनीय हैं। अर्थ-निर्देश में पाणिनि प्रामाण्य मीन ही रहते हैं अतः उनका अनुक्ति मात्र से शब्दार्थ-संबंधी कोई भी निर्णय सहसा नहीं करना चाहिए।

आराधित प्रशंसा —प्रशंसा का भावकिस रूप से पक्षों में अनुस्यूत रहता है, इसका सुन्दर उदाहरण 'राजा च प्रशंसायाम्' (५।२।६३) सूत्र में दर्शनीय है। इस सूत्र से 'राजनापित' शब्द बनता है (कर्मभारय या पक्षीतत्पुस्य समास में)। हम यह जानते हैं कि ये दो समास उत्तर-पदार्थ-प्रधान होते हैं अतः इस प्रयोग में 'नापित' की प्रधानता होगी और इस परिस्थिति में यह प्रस्तुत हो सकता है कि 'राजनापित' में प्रशंसा की समावना किस रूप से हो सकती है? काशिका में इसका उत्तर दिया गया है यथा—कर्मभारये राजपुत्राभ्यारोपेन उत्तरपदार्थस्य प्रशंसा पक्षीसमासे च राजयोम्यतया तस्य अर्थात् कर्मभारय समास में राजा के पुत्र का नापित पर आरोप किया जाता है, इसलिये नापित की प्रशंसा होती है और पक्षीसमास में नापित की राजयोम्यता दिखाई जाती है इसलिये प्रशंसा होती है। राजयोम्य=अपने कर्म में प्रवीण होने के कारण वह राजा के भौरादि के लिये उपयुक्त होता है। इस प्रकार एक नापित का संबंध राजा के साथ जोड़ दिया जाता है अतः इससे प्रशंसा का भाव व्योक्त होता है। इस व्याख्या से यह पता चलता है कि किस रूप से कोई प्रशंसाहीन पदार्थ प्रशंसायुक्त हो सकता है। काशिका के अनुसार यह दो प्रकार से हो सकता है—आरोप द्वारा तथा मोम्यता द्वारा।

१—अर्थ-संबंधी निरर्थक व्याकरण का मुख्य विषय नहीं है और न इस विषय में पाणिनि का कोई हक आग्रह ही है। अर्पूहरि ने ठीक ही कहा था—'तस्मान् भूपस्थितेऽप्यर्थे कस्याचित् प्रतिबध्यत सख्यस्य शक्तिर्नत्वेया दास्त्रेऽन्वाक्यायते विधि' (वाक्यप उपग्रह समुद्देश कारिका १७)। व्याकरणीय अर्थनिर्देश किन्तु पद्धति से किया जाता है इसका सज्जन विचार कुमारिस ने भी किया है (तन्त्रवास्तिक १।३।१)। इस पद्धति को न आमकर अपनी कल्पना के अनुसार साक्षीय अर्थ निर्देशों पर विचार कर जो कुछ निश्चय आधुनिक गवेषक विज्ञाप करते हैं, वे प्रायेण अमपूर्ण होते हैं।

प्रशसा-शब्दों के प्रकारः—प्रशसा-वाचक शब्दों के कई प्रकार हैं। यहाँ संक्षेप से उन प्रकारों का उल्लेख (तथा पाणिनीय सूत्रों से उनका प्रतिपादन) किया जा रहा है।

मूलतः प्रशसागर्भक शब्द चार प्रकार के होते हैं—(क) रुढि शब्द, जैसे, प्रकारण्ड आदि, (ख) यौगिक शब्द, जैसे, प्रशस्त, रमणीय आदि, (ग) विशेषवचन, जैसे शुचि, मृदु आदि, (घ) गौणी वृत्ति से प्रशसागमक, जैसे 'सिंहो माणवक' आदि स्थलों में सिंह आदि। रुढि शब्द का उदाहरण 'प्रशसावचनेश्च' (२।१।६६) सूत्र में है। इस सूत्र में जो 'प्रशमावचन' शब्द है, उसका अर्थ है—'रुढि से प्रशसावाचक'। इसके उदाहरण में टीकाकार मतल्लिका, मचर्चिका, प्रकारण्ड आदि ऐसे शब्दों का ही ग्रहण करते हैं जो रुढि से प्रशसा के वाचक हैं। यौगिक शब्दों (जैसे प्रशस्त आदि) से प्रशमा का द्योतन होना प्रसिद्ध ही है। शुचि-मृदु सहस्र शब्द प्रशसापरक हैं, वे अभिवेष के किसी निश्चित गुण की प्रशसा करते हैं। जैसे 'मृदु' का मन्वन्व 'स्पर्श' से है, अर्थात् ये शब्द प्रशसा-सामान्य न कहकर प्रशसकीय किसी विशिष्टता का उल्लेख करते हैं। 'सिंहो माणवक' में सिंह शब्द से माणवक का शौर्य लक्षित होता है। यह मुख्यतः तुलनामूलक प्रशमा है। पाणिनि ने भी 'उपमित व्याघ्रादिभि सामान्याप्रयोगे' (२।१।५६) कहा है, (जिससे 'पुरुषव्याघ्र' शब्द बनता है) जहाँ सादृश्य का उपपादक साधारण धर्म 'शौर्य' वक्ता के मनमें रहता है पर कठतः भाषित नहीं होता।

प्रकरणगम्य प्रशसा—अष्टाध्यायी में कुछ इस प्रकार के सूत्र हैं, जिनसे निष्पन्न शब्द स्पष्टतः प्रशसा नहीं प्रकट करते, पर उनमें प्रकरणादि के बलपर प्रशसा का बोध हो जाता है। इस पद्धति के कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैंः—पाणिनि का सूत्र है—'कृत्यैरधिकार्यवचने' (२।१।३२)। अधिकार्यवचन = स्तुति फलतः या निन्दाफलक अर्थवाद-वचन। सूत्रार्थ यह है कि अधिकार्यवचन यदि गम्यमान हो तो कृत्यप्रत्ययान्त शब्दों के साथ समास होगा, जैसे—काकपेया (नदी), वातच्छेद्य (तृण)। इन उदाहरणों में दो बातें लक्षणीय हैं। प्रथम—स्तुति का भाव शब्द में विद्यमान नहीं है, तथा द्वितीय—जो शब्द एक दृष्टि से प्रशसार्थक है, वह दूसरी दृष्टि से निन्दार्थक है, जैसा कि आचार्यों ने दिखाया है, काकपेया = 'काक द्वारा पान करने योग्य' इसमें शब्दतः कोई प्रशसा नहीं है, पर इसका तात्पर्य है—'जल से भरी हुई' (नदी), अतः इससे स्तुति का बोध होता है। उसी प्रकार 'वातच्छेद्य' का अर्थ है 'वात से छेदन योग्य', पर इसका तात्पर्य है—तृण की अतिकोमलता, जिसके कारण वायु के आघात

से यह छिन्न हो जाता है। यहाँ इससे स्पष्ट है कि प्रशंसा (=स्तुति) का भेष प्रकरण या विवक्षा से होता है, शब्द 'नहीं'—मैं दो उदाहरण यह भी प्रमाँसित करते हैं कि प्रशंसा और निन्दा अन्योन्य-परिवर्तनीय भी हैं। जैसे स्तुति की दृष्टि से काक-वेया का तात्पर्य 'जल से परिपूर्णता' में है पर पूर्ण होती हुई भी जल की बारा क्षीण है (तभी नदी काक द्वारा पान करने योग्य होती है)—यह प्रशंसा निन्दा की विवक्षा में होगा। उसी प्रकार वातश्लेष्म का तात्पर्य स्तुति की दृष्टि से 'कोमलता' है, पर निन्दा की दृष्टि से निर्बलता हो इस पद से लक्षित होना (अर्थात् वृष इतना दुर्बल है कि हवा से भी कट जाता है)।

प्रशंसा और निन्दा का विवक्षामय-गम्यत्व—विवक्षा भेद से एक ही शब्द प्रशंसा और निन्दा का बोधक हो सकता है इसका उदाहरण 'सु पूजामासु' (१।४।१४) सूत्र है। पूजा (=प्रशंसा) के अर्थ में 'सु कमप्रवचनामसंस्क होता है, जिससे 'सुसिक्त (=सम्यक् सिक्त) शब्द बनता है। काशिकाकारक ने कहा है—'वात्पर्य' अत्रस्तुयते अर्थात् यहाँ की पूजा वात्पर्य-सम्बन्धी है जिससे सेवन-क्रिया की महनीयता प्रतिपादित होती है। पर यदि महनीयता के स्वाम पर निन्दा विवक्षित हो तो (जो सेवन किया गया, वह अशुद्ध तो है, पर उक्त कोई फल नहीं हुआ—इस सूक्ष्म अर्थ में) सु की कमप्रवर्तनीय सञ्ज्ञा नहीं होगी।

कुछ सूत्रों से यह भाव भी व्यक्त होता है कि जब कोई पदार्थ (क्रिया या द्रव्य) प्रशंसा का हेतु होता है, तब वह शब्द भी प्रशंसा का व्यञ्जक हो जाता है जसा कि 'उपाद् प्रशंसामासु' (७।१।१६) सूत्र से पता चलता है। इस सूत्र से 'उपलभ्य' शब्द बनता है जिसका योगसम्बन्ध अर्थ है—'समीप में प्राप्य'। यद्यपि यहाँ वातु का अर्थ प्राप्ति ही है तथापि इस शब्द से प्रशंसा गम्यमान होने के कारण पारिणिग न 'प्रशंसामासु' कहा है। इस शब्द में प्रशंसा का भाव कैसे अनुस्यूत रहता है, इस विषय में ज्ञानेन्द्र सरस्वती ने युक्ति दी है अर्थात्—'सा (प्रशंसा) चेह गम्यमामतया विशेषणम्। वात्पर्यरेण प्राप्तिरेव तेन मस्य प्राप्ति' यस्माद्वा प्राप्ति प्रशंसालेखनीयति तद्विज्ञेयाह्वरणम् (तत्त्वबोधिनी)। इस व्याख्यान से स्पष्ट हो जाता है कि किस प्रकार सब के योधिक अर्थ के साथ प्रशंसा का भाव अनुस्यूत रहता है (सूत्रवर्धित अर्थ को जब विशेषण माना जाता है)।

सामाजिक दृष्टि और पूजा—अष्टाध्यायी में ऐसे सूत्र भी हैं जिनसे 'सामाजिक पूजा' का भाव व्यक्त होता है। एक सूत्र है—'इदस्य च पूजामासु' (काशिका ७।१।१६९ यह वाक्य काश्मिर में सुनक्य से पठित हुआ है पर

अन्यान्य व्याख्याकार इसे वार्तिक समझते हैं) । सूत्र का अर्थ यह है कि पूजा यदि गम्यमान हो, तो गोत्र की युवसज्ञा होती है । सूत्रीय पूजा का भाव क्या है, इसके उत्तर में वासुदेव ने कहा है—“युवसज्ञकनामल्पवयस्कत्वेन, वृद्धाधीनत्वेन सुखितया च पूजा” (बालमनोरमा) अर्थात् युवसज्ञक व्यक्ति अल्पवयस्क होता है, वह वृद्धों के अधीन रहता है (अतः कष्टमार से मुक्त रहता है) तथा सुखी होता है (ससार का दायित्व नहीं रहने के कारण), अतः उसके प्रति पूजा का भाव व्यक्त होता है । यह स्पष्ट है कि यह पूजा स्तुति नहीं है, प्रत्युत प्रशसा है ।

पूजितमहिमा—पूजित की महिमा अल्प नहीं है, पाणिनि का सूत्र है—‘अनुदात्त प्रश्नान्ताभिपूजितयोः’ (८।२।१००), अर्थात् अभिपूजितवाची शब्द में जो प्लुत है वह अनुदात्त हो जाता है । स्वरप्रकरण में पूजार्थ से सम्बन्धित कई सूत्र हैं, जहाँ पूजा रूप अर्थ में स्वर में विशिष्ट कार्य होते हैं । सूत्र है—‘तुपश्यपश्यता हैः पूजायाम्’ (८।१।३९) अर्थात् ‘तु’ आदि से युक्त तिङन्त पद अनुदात्त नहीं होता । व्याख्याकार कहते हैं कि ‘तु’ आदि यहाँ पूजाविषयक हैं । इस सूत्र का उदाहरण है—माणवकस्तु भुङ्क्ते शोभनम्, यहाँ पूजा का भाव कैसे आता है, इसके उत्तर में व्याख्याकार कहते हैं—माणवकस्तु भुङ्क्ते इति आश्चर्ये तु-शब्दः इति भोजनस्य पूजा गम्यते (सुबोधिनी) । ध्यान देना चाहिए कि यहाँ भोजन की पूजा विवक्षित हुई है, क्योंकि यह ‘भोजन’ आश्चर्यजनक है । इस उदाहरण से पूजा का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है । यह भी ज्ञातव्य है कि आश्चर्यभूत वस्तु के प्रति ‘पूजा’ होती है, पर यदि अनाश्चर्यभूत वस्तु का असूया के कारण ‘आश्चर्यवत्’ प्रतिपादित किया जाए, तो वहाँ पूजा नहीं होगा (अनाश्चर्यभूतमव वस्तु, असूयया आश्चर्यवत् प्रतिपाद्यते न पूजा—सुबोधिनी (८।१।४१)) । प्रसंगतः यह भी जानना चाहिए कि आश्चर्य का भाव जहाँ प्रकट रूप से विवक्षित होता है, वहाँ ‘पूजा’ होती है, पर यदि तत्त्व कथन हो तो ‘पूजा’ नहीं होगा (सुबोधिनी ८।१।३९) ।

पूजा और पूजित से सम्बन्ध रखनेवाला पाणिनि का अन्य सूत्र है—‘पूजनात् पूजितमनुदात्त काष्ठादिभ्यः’ (८।१।६७), अर्थात् पूजनवाची काष्ठा आदि शब्दों के बाद पूजित वचन शब्द अनुदात्त होते हैं । यहाँ जिस काष्ठादिगण का उल्लेख है, उस गण में पठित काष्ठा, दारुण आदि सभी शब्दों के अर्थ के विषय में व्याख्याकार कहते हैं—‘अदभुतपर्याया. काष्ठादय पूजावचना भवन्ति’ (उद्घोत) । तात्पर्य यह है कि काष्ठादिगण में जो काष्ठा, दारुण आदि शब्द पठित हुए हैं, वे अदभुतार्थक हैं, परन्तु समास होनेके कारण पूजार्थक हो जाते हैं ।

से वह छिन्न हो जाता है। यहाँ इससे स्पष्ट है कि प्रशंसा (=स्तुति) का बोध प्रकरण या विवक्षा से होता है, चन्द्र नहों—ये दो उदाहरण यह भी प्रमाणित करते हैं कि प्रशंसा और निन्दा अन्योन्य-परिवर्तनीय भी है। जैसे स्तुति की दृष्टि से काक-मेया का तात्पर्य 'अस से परिपूर्णता' में है पर पूर्ण होती हुई भी अस की धारा क्षीण है (तभी नदी काक द्वारा पान करने योग्य होती है)—यह धर्म निन्दा की विवक्षा में होगा। उसी प्रकार वातश्चेष्ट का तात्पर्य स्तुति की दृष्टि से 'कोमलता' है, पर निन्दा की दृष्टि से निर्बलता का इस पद से ज्ञात होगा (अर्थात् वृक्ष इतना दुबला है कि हवा से भी कट जाता है)।

प्रशंसा और निन्दा का विवक्षामह-गम्यत्व—विवक्षा भेद से एक ही शब्द प्रशंसा और निन्दा का बोधक हो सकता है इसका उदाहरण सु 'पूजायाम्' (१।४।१४) सूत्र है। पूजा (=प्रशंसा) के अर्थ में 'सु कमप्रवचनान्मसंस्क होता है, जिससे 'सुसिक्त (=सम्यक् सिक्त) शब्द बनता है। काशिकाकारक ने कहा है—'वात्पर्य असस्तुयते अर्थात् यहाँ की पूजा वात्पर्य-सम्बन्धी है जिससे सेवन-क्रिया की महनीयता प्रतिपादित होती है। पर यदि महनीयता के स्थान पर निन्दा विवक्षित हो तो (जो सेवन किया गया, वह अच्छा तो है, पर उसका कोई फल नहीं हुआ—इस प्रकार से) सु की कमप्रवचनीय सखा नहीं होगा।

कुछ सूत्रों से यह भाव भी व्यक्त होता है कि जब कोई पदार्थ (क्रिया या प्रप्य) प्रशंसा का लक्ष्य होता है, तब वह शब्द भी प्रशंसा का व्यञ्जक हो जाता है जैसा कि उपात् प्रशंसायाम् (अ१।६६) सूत्र से पता चलता है। इस सूत्र से उपसर्ग्य शब्द बनता है जिसका योमसम्य अर्थ है—समीप में प्राप्य। यद्यपि यहाँ वातु का अर्थ प्राप्त हो है, तथापि इस शब्द से प्रशंसा गम्यमान होने के कारण पाणिनि ने 'प्रशंसायाम्' कहा है। इस शब्द में प्रशंसा का भाव कंठ अनुस्यूत रहता है, इस विषय में ज्ञानेन्द्र सरस्वती ने युक्ति दी है यथा—
'सा (६६सा) नेह गम्यमानतया विशेषणम्। धात्वन्तरु प्राप्तिरेव तेन यस्य प्राप्तिं यस्माद्धा प्राप्ति प्रशंसाहेतुर्मनति तविहोदाहरणम्' (तत्त्वबोधिनी)। इस व्याख्यान से स्पष्ट हो जाता है कि किस प्रकार शब्द के यौगिक अर्थ के साथ प्रशंसा का भाव अनुस्यूत रहता है (सूत्रवर्धित अर्थ को जब विशेषण माना जाता है)।

सामाजिक दृष्टि और पूजा :—अष्टाध्यायी में ऐसे सूत्र भी हैं, जिनसे 'सामाजिक पूजा' का भाव व्यक्त होता है। एक सूत्र है—वृद्धस्य च पूजायाम् (काशिका ४।१।१६९ यह वाक्य काशिका में सूत्ररूप से पठित हुआ है, पर

अन्यान्य व्याख्याकार इसे वार्त्तिक समझते हैं) । सूत्र का अर्थ यह है कि पूजा यदि गम्यमान हो, तो गोत्र की युवसज्ञा होती है । सूत्रीय पूजा का भाव क्या है, इसके उत्तर में वासुदेव ने कहा है—“युवसज्ञकनामल्पवयस्कत्वेन, वृद्धाधीनत्वेन सुखितया च पूजा” (बालमनोरमा) अर्थात् युवसज्ञक व्यक्ति अल्पवयस्क होता है, वह वृद्धों के अधीन रहता है (अतः कष्टभार से मुक्त रहता है) तथा सुखी होता है (ससार का दायित्व नहीं रहने के कारण), अतः उसके प्रति पूजा का भाव व्यक्त होता है । यह स्पष्ट है कि यह पूजा स्तुति नहीं है, प्रत्युत प्रशसा है ।

पूजितमहिमा —पूजित की महिमा अल्प नहीं है, पाणिनि का सूत्र है—‘अनुदात्त प्रश्नान्ताभिपूजितयो.’ (८।२।१००), अर्थात् अभिपूजितवाची शब्द में जो प्लुत है वह अनुदात्त हो जाता है । स्वरप्रकरण में पूजार्थ से सम्बन्धित कई सूत्र हैं, जहाँ पूजा रूप अर्थ में स्वर में विशिष्ट कार्य होते हैं । सूत्र है—‘तुपश्यपश्यता हैः पूजायाम्’ (८।१।३९) अर्थात् ‘तु’ आदि से युक्त तिङन्त पद अनुदात्त नहीं होता । व्याख्याकार कहते हैं कि ‘तु’ आदि यहाँ पूजाविषयक हैं । इस सूत्र का उदाहरण है—माणवकस्तु भुङ्क्ते शोभनम्, यहाँ पूजा का भाव कैसे आता है, इसके उत्तर में व्याख्याकार कहते हैं—माणवकस्तु भुङ्क्ते इति आश्चर्ये तु-शब्द-इति भोजनस्य पूजा गम्यते (सुबोधिनी) । ध्यान देना चाहिए कि यहाँ भोजन की पूजा विवक्षित हुई है, क्योंकि यह ‘भोजन’ आश्चर्यजनक है । इस उदाहरण से पूजा का स्वरूप स्पष्ट हो जाता है । यह भी ज्ञातव्य है कि आश्चर्यभूत वस्तु के प्रति ‘पूजा’ होती है, पर यदि अनाश्चर्यभूत वस्तु का असूया के कारण ‘आश्चर्यवत्’ प्रतिपादित किया जाए, तो वहाँ पूजा नहीं होगी (अनाश्चर्यभूतमेव वस्तु, असूयया आश्चर्यवत् प्रतिपाद्यते न पूजा—सुबोधिनी (८।१।४१) । प्रसगतः यह भी जानना चाहिए कि आश्चर्य का भाव जहाँ प्रकट रूप से विवक्षित होता है, वहाँ ‘पूजा’ होती है, पर यदि तत्त्व कथन हो तो ‘पूजा’ नहीं होगी (सुबोधिनी ८।१।३९) ।

पूजा और पूजित से सम्बन्ध रखनेवाला पाणिनि का अन्य सूत्र है—‘पूजनात् पूजितमनुदात्त काष्ठादिभ्य’ (८।१।६७), अर्थात् पूजनवाची काष्ठा आदि शब्दों के बाद पूजित वचन शब्द अनुदात्त होते हैं । यहाँ जिस काष्ठादिगण का उल्लेख है, उस गण में पठित काष्ठा, दारुण आदि सभी शब्दों के अर्थ के विषय में व्याख्याकार कहते हैं—‘अदभुतपर्याया काष्ठादय पूजावचना भवन्ति’ (उद्द्योत) । तात्पर्य यह है कि काष्ठादिगण में जो काष्ठा, दारुण आदि शब्द पठित हुए हैं, वे अदभुतार्थक हैं, परन्तु समास होनेके कारण पूजार्थक हो जाते हैं ।

पूजा और पूज्यमानः—पूजा के साथ पूज्यमान का सम्बन्ध सम्बन्ध है। पूज्यमान से सम्बन्धित पाणिनि का एक सूत्र भी है—‘सत् महत्परमोत्तमोत्कृष्ट पूज्यमाने’ (२।१।६१)। [सूत्र का अर्थ यह है कि सत्, महत्, परम उत्तम तथा उत्कृष्ट शब्दों का पूज्यमान समानाधिकरण शब्द के साथ समास होता है]। सदैवचा शब्द इसका एक उदाहरण है। इस उदाहरण के विशेषण करने पर पूज्यमान का स्वस्व स्पष्ट होगा। पूज्यमान = जिसकी पूजा की जाती है। यहाँ ‘वैद्यकोऽसत्’ कहा गया है। शास्त्र का सर्वांगीण ज्ञान हुना यहाँ का सत्य है जिसके कारण वैद्य की पूजा (= प्रशंसा) होती है। सत्य का लक्षण वैद्य में रहने के कारण वह पूज्यमान होता है और पूज्यमानता के बोध के लिये ही यह समास सूत्र प्रवर्तित है। यदि यहाँ पूज्यमानत्व का बोध न हो तो यह सूत्र प्रवर्तित नहीं होगा।

इस सूत्र में एक और बात सख्तीय है। सत्, महत्, उत्कृष्ट आदि शब्द रहने पर भी यदि पूज्यमानत्व का बोध न हो तो समास नहीं होगा जिससे यह सूचित होता है कि समास के अन्तर्गत यहाँ पूज्यमानत्व का बोध होता है। मूल सीजिए कि हम उत्कृष्ट (उत् + कृत् + क्त) का अर्थ उद्भूत लेते हैं अतः इस अर्थ में (अर्थात् पंक्त से उद्भूत) पूज्यमान का बोध नहीं होता (उत्कृष्टो गो—सत् विग्रह वाक्य में)। इसलिये ‘उत्कृष्टप्रवेद्य’ की तरह यहाँ समास नहीं होगा।

पूर्वोक्त सूत्र में पूज्यमान के साथ सत् आदि का समास कहा गया है। इस स्थल में अन्य शब्दों के साथ भी पूज्यमान का समास वृन्दारक नायककुञ्जरे पूज्यमानम् (२।१।६२) सूत्र में अनुष्ठित हुआ है। सूत्रार्थ यह है—समानाधिकरण वृन्दारक (देवतावाची) नाग और कुञ्जर (दोनों गजवाची हैं) के साथ पूज्यमान का समास होता है जैसे ‘गोवृन्दारक’। संस्कृत भाषा का साधारण नियम यह है कि समास में विशेषणवाची शब्द ‘पाय’ पहले ही प्रयुक्त होता है, पर इस सूत्र में विशेष्य शब्द का ही पूर्वस्थापन विहित हुआ है। ‘गोवृन्दारक’ में पूज्यमानता क्या है। इसके उत्तर में टीकाकार कहता है—‘अथ गोवृन्दारकादि तुरमत्वात् यथेष्टं गम्यते इति पूज्यमानता (वाचस्पत्योष्मा)।’

इस सूत्र में पूर्वसूत्र से एक विवक्षाणता यह कि इस सूत्र में उपमान-उपमेय की स्पष्ट प्रतीति रहती है। पूर्व सूत्र में हम ‘सत् + वैद्य’ इस अर्थ में ‘सर्ववैद्य’ समास बनाते हैं (किसी के साथ वैद्य को उत्कृष्टता की लक्षणा का प्रसंग नहीं है) पर इस सूत्र में गो गोनाग और गोवृन्दारक शब्द लगते हैं उनका विग्रह ‘गो’ नाग अथ ‘गो’ कुञ्जर इस ऐसा उपमान उपमेय भाव प्रदर्शक ही होता है। टीकाकार

कहते हैं कि इस तुल्यता के कारण ही पूज्यमानता होती है, जिसको मानकर समास होता है। इन दोनों उदाहरणों से दो प्रकार की पूज्यमानता सिद्ध होती है—प्रथम 'स्वत' तथा द्वितीय 'किसी की तुलना में'।

प्रमाणभूत आचार्यों की पूजा—पूजाभाव के ज्ञापन के लिये आचार्य पाणिनि की एक शैली है—'आचार्यनामोल्लेख'। कुछ सूत्रों में पाणिनि ने पूर्वाचार्यों के नाम लिए हैं, जैसे—'तृपिमृषिकृषे काश्यपस्य' (१।२।२५) आदि। पाणिनि के मत में शब्दप्रयोग आचार्याधीन या आचार्य द्वारा नियमित नहीं है, अतः शब्द-निर्देश में आचार्य का नाम क्यों लिया गया—ऐसा प्रश्न हो सकता है। इसके उत्तर में पतञ्जलि ने कहा है—'काश्यपग्रहणं पूजार्थम्, वेत्येव वर्तते' अर्थात् यह नहीं कहा जा सकता कि प्रयोग की वैकल्पिकता के लिये आचार्य का नाम लिया गया है, क्योंकि 'वा' की अनुवृत्ति पूर्व सूत्र में चली आ रही है, वल्कि 'पूजा' के लिये है। यहाँ पूजा = 'आचार्य के प्रामाण्य का स्वीकार' है जैसा कि कैयट ने कहा है—'शास्त्रस्य पूजा पारम्पर्यप्रतिपादनेन श्रनादित्वात् प्रामाण्यप्रतिपादनात्'—(प्रदीप, तत्रैव)। सूत्रों में आचार्य का नाम 'पूजा के लिये' है, इसका चरम तात्पर्य यही है कि जिस आचार्य ने जिस शब्द का स्मरण किया है, उस शब्द के प्रसंग में यदि उस आचार्य का नाम लिया जाए तो 'पूजा' होती है, जैसा कि पहले ही पूजा = 'प्रामाण्य प्रतिपादन' कहा गया है। स्वयं कैयट ने भी अन्यत्र स्पष्ट रूप से यह कहा है—'विकल्प-प्रतिपादनाय वा-ग्रहणे एव कर्तव्ये पूजार्थम् आचार्या उपादीयन्ते। सा चैव पूजा भवति—यदि येनाचार्येण यः शब्द स्मृतः स तेनेव स्मर्तृत्वेन उपदिश्यते। एव हि तरय स्मर्तृत्वेन प्रमाणत्वेन स्तुति कृता भवति × ×' (प्रदीप ७।२।६३)। स्तुति या पूजा का यह स्वरूप महनीय है और आज भी हम इस पद्धति का सफल प्रयोग कर सकते हैं। इस विलक्षण पूजा का विशेष प्रतिपादन अन्यत्र द्रष्टव्य है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि संस्कृत भाषा के शब्द प्रयोगों पर पूजा या प्रशसाजनित मनोभाव का पर्याप्त प्रभाव पड़ा है, जिसके कारण शब्दप्रयोगों में अनेक विलक्षणताएँ आ गई हैं। पूजा या प्रशसा के बोध की उत्पत्ति कितने कारणों से होती है, यह भी उपर्युक्त विचार से स्पष्ट होता है।

अष्टाध्यायी

अष्टाध्यायी क क्षप-कुत्सादिपरक सूत्र

अष्टाध्यायी में कुछ ऐसे सूत्र हैं, जिनसे निष्पन्न शब्दों का तात्पर्य कुत्सा, क्षेप (= निम्दा) असूया कपटता आदि में होता है। इस निबन्ध में उन सूत्रों तथा सूत्रों से निष्पन्न शब्दों पर विचार किया जा रहा है।

प्रवृत्तिनिमित्त-अप्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा — कुत्सा के विषय में व्याकरण शास्त्र में दो प्रकार का दृष्टिकोण है। प्रथम—प्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा और द्वितीय—अप्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा। 'भाष्य पासप् (५।३।४७) सूत्र में प्रथम दृष्टिकोण और कुत्सित (५।३।७४) सूत्र में द्वितीय दृष्टिकोण का सत्ता उपलब्ध होती है। इन दोनों सूत्रों की व्याख्या में कुत्सार्थक शब्दों पर व्याख्याकारों ने विचार किया है। प्रवृत्तिनिमित्त का अर्थ है—'बहु विशेषण जिसका आशय कर बटादिशब्द अपने अर्थ में प्रयुक्त होते हैं। यह प्रवृत्तिनिमित्त सामान्यतः चार प्रकार का होता है—आति इव्य गुण तथा क्रिया। इन चारों में कुत्सितत्व (= अप्रकर्ष) होने से ५।३।४७ सूत्र की प्रवृत्ति होती है। प्रवृत्तिनिमित्त पर पठञ्जलि ने कहा है—'मस्य भावाद् इव्य उन्मनिक्य' उदाहरणों से वक्तव्ये प्रत्ययेन भवितव्यम् (भाष्य ५।३।४७)। जहाँ प्रवृत्तिनिमित्त का कुत्सा नहीं होती वहाँ यह सूत्र नहीं लगता जैसा कि पठञ्जलि ने उदाहरण देकर समझाया है कि व्याकरण का विद्वान् यदि सटीक से कुछ हो जाए, तो वह उसकी कुत्सा नहीं है, अतः वैधाकरण की शारीरिक कुत्सा उसका वैधाकरणत्व के अप्रकर्ष का साधक नहीं है। यही कारण है कि कुछ ही अर्थ में ५।३।४७ सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती (न च काश्मरस्य भावाद् इव्य वैधाकरणासम्भवं)। भाष्यगत इव्य = विशेष्य गुण = विशेषण।

अप्रवृत्ति निमित्त कुत्सा के विषय में आचार्य कैयट का विचार इस प्रकार है—'यत्र तु प्रवृत्तिनिमित्तस्य कुत्सा न सम्भवति—अप्यको वैवदतकः सक्तः—इत्यादि तत्र सहचरितगुणक्रियाश्रयेण प्रत्ययो भवत्येव (प्रबोध ५।३।४७)। तात्पर्य यह है कि प्रवृत्तिनिमित्त की कुत्सा संभव नहीं है उदाहरणार्थ जाति में कुत्सा संभव नहीं जैसा बटत्व आदि कुत्सित नहीं हो सकती पर धात्मकपक्ष पर यदि कुछ न बीड़ सके तो वह अप्रवृत्ति कुत्सासाधक इस स्थान में पदार्थ के

किसी गुण और क्रिया के अप्रकर्ष को लक्ष्यकर 'कुत्सिते' (५।३।७४) सूत्र से कन् प्रत्यय हो सकता है। अश्व को जब हम कुत्सित कहते हैं (अश्वक प्रयोग में) तब वहा अश्वत्व जाति कुत्सित नहीं होती, प्रत्युत अश्वधावन का अपाटव विवक्षित होता है, जो अश्वसहचरित किसी धर्म के आश्रय से भाषित होता है— येन धर्मेण कुत्स्यते वस्तु तद्धर्मयुक्तार्थाभिधायिन प्रातिपदिकात् स्वार्थे प्रत्यय- स्यात् (वालमनोरमा)। कैयट भी कहते हैं—येन धर्मेण कुत्सादयस्तद्धर्म- युक्तार्थाभिधायिनः स्वार्थे प्रत्ययविधानमित्यर्थः (प्रदीप ५।३।७४)। पर ५।३।४७ सूत्रीय उदाहरण में जब 'वैयाकरण-पाश' रूप कुत्सार्थक शब्द का प्रयोग किया जाता है, तब व्याकरण-ज्ञान का (जिसके हेतु कोई व्यक्ति वैयाकरण कहलाता है) अप्रकर्ष ही विवक्षित होता है, वैयाकरण की दुःशीलतादि-गुण नहीं, क्योंकि दुःशीलता वैयाकरण का प्रवृत्तिनिमित्त नहीं है, व्याकरण का परिज्ञान या अध्ययन ही प्रवृत्तिनिमित्त है।

इन दोनों उदाहरणों से प्रवृत्तिनिमित्त और अप्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा का भेद स्पष्ट हो जाता है, यथा, जिसके रहने का कारण कोई पदार्थ किसी शब्द का वाच्य होता है, यदि उस तत्त्व में अप्रकर्ष हो तो प्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा होगी, यदि वाच्य पदार्थ के सहचरित किसी गुण का अप्रकर्ष विवक्षित हो तो अप्रवृत्ति निमित्त कुत्सा होगी। यहाँ का 'प्रवृत्तिनिमित्त' शब्द महत्त्वपूर्ण है।^१

'कुत्सितक' शब्द का अर्थ—जब यह निश्चित हो गया कि कुत्सार्थक प्रत्यय मुख्य (प्रवृत्तिनिमित्तक) तथा गौण (अप्रवृत्तिनिमित्तक) रूप से द्विविध होता है, तब यह शका उठती है कि संस्कृत में 'कुत्सितक' शब्द (यहाँ कुत्सा में क प्रत्यय हुआ है) कैसे बन सकता है? किस नए अर्थ के द्योतन के लिये 'क' प्रत्यय किया गया है? ५।३।७४ सूत्र की भाष्य-टीकाओं में इसपर जो विचार है, उसे संक्षेप में कहा जा रहा है। व्याख्याकारों ने 'कुत्सितक' शब्द के दो अर्थ माने हैं— (क) कुत्सितत्व की कुत्सा के लिये अर्थात् 'कुत्सितत्व यहाँ सम्यक् नहीं है,' इस अर्थ में कुत्सितक शब्द वन्ता है, (ख) कुत्सित शब्द में जिम कुत्सा का अभिधान

१—प्रवृत्तिनिमित्त = शक्यतावच्छेदक धर्म जो जाति-द्रव्य-गुण-क्रिया रूप चतुर्विध है। यथाक्रम इनके उदाहरण हैं—गौ, डित्थ, शुक्ल, चल। प्रवृत्तिनिमित्त 'स्वार्थ'पद से भी अभिहित होता है। किसी किसी के अनुसार स्वार्थ पांच प्रकार का होता है, यथा—जाति (गौ), गुण (शुक्ल), क्रिया (पाचक), सम्बन्ध (गजपुरुष) और स्वरूप (डित्थ), स्वरूप = पदस्वरूप और व्यक्तिस्वरूप।

होता है वह किसी विशेष धर्म को घोर शक्य नहीं करता और कुत्सा के विशेष धर्म को दिखाने के लिये 'क' प्रत्यय जाड़कर (कुत्सित + क) कुत्सित शब्द बनाया जाता है (धनिर्धारितविशेषधर्मनिर्वाचना कुत्सा कुत्सितान् प्रवृत्तिनिमित्तम् प्रह्लादस्यादि विशेषनिर्वाचना कुत्सा तु प्रत्यय-निबन्धनम्-प्रदीप) । पहले पक्षवासे युक्ति देते हैं कि जैसे प्रकृत क प्रकर्ष में तम प्रत्यय होकर प्रकृत बनता है वैसे ही कुत्सित को कुत्सितत्व का कुत्सा में भी 'क' प्रत्यय हो सकता है ।

इन दोनों व्याख्याओं से 'कुत्सित' शब्द के दो विरोधी अर्थ होते हैं । 'क' पक्ष के अनुसार इसका अर्थ होगा—जिसकी कुत्सा असम्भव है अर्थात् जो निन्दनीय नहीं है और 'ख' पक्ष में अर्थ होगा—जिसकी कुत्सा किसी विशेष धर्म के कारण है ।

कुत्सा के त्रिविध करण :- कुत्सन व्यापार के विषय में क्यट ने एक सारगम विचार व्यक्त किया है यथा—'कञ्चित् स्वार्थकुत्सया कुत्स्यते पटुकः, परिहृतक इति कञ्चित्सिद्धेन यथा—प्राप्य गारुडीबन्धानं शिद्धि कौरवका स्त्रिय इति कदाचित् संख्यया यथा इदम् एकमेव घटनिर्दि (प्रदीप ५।१।७४) । यहाँ क्यट ने तीन प्रकार से कुत्सित भाव के ज्ञात होने का उल्लेख किया है (१) स्वार्थकुत्सा (२) लैंगिक कुत्सा और (३) संख्या-प्राप्य कुत्सा का भेद ज्ञातव्य है—

स्वार्थ कुत्सा का उदाहरण 'परिहृतक' या 'पटुक' है । यह कुत्सा प्रवृत्तिनिमित्त के अपकर्षहेतुक है । पटुत्व होने से कोई भी पटु कहलाता है पर पटुत्व में अपेक्षित उत्कर्ष यदि न हो तो वह 'पटुक' कहलाएगा । प्रवृत्ति निमित्त कुत्सा के अन्य उदाहरण भी हैं । 'कुत्सितामि कुत्सने' (२।१।५३) सूत्र के उदाहरण में जो व्याकरणसमुच्चि शब्द है वहाँ शब्दप्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा है अर्थात्, व्याकरणज्ञान में कमी के कारण ऐसा कहा जाता है पर साक्ष्यज्ञान यदि ठीक हो तो इस सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होगी जैसे—'वैयाकरणो दुराचारः' इस प्रयोग में २।१।५३ सूत्र से समास नहीं होगा । पापाणके कुत्सिते (२।१।५४) सूत्र में इस नियम का दूसरा उदाहरण है ।

लैंगिक कुत्सा के उदाहरण में जो श्लोक उद्धृत हुआ है उससे पता चलता है कि यहाँ की कुत्सा पदार्थान्तर सापेक्ष है । कि गारुडीबन्धना धनु न के समान कौरव लोग निर्भीक हो जाते हैं, घट के कुत्सित हैं (धनु न संनिधौ

किमेते पुमास इति प्रतीयत इति भाव—उद्योत)। इसी भाव के द्योतन के लिये यहाँ 'कौरवक' शब्द प्रयुक्त हुआ है।

सख्याज्ञाप्य कुत्सा के उदाहरण की व्याख्या में स्वयं प्रदीपकार ने ही कहा है—'शतभरणे यद् दुःख तद् एकम्य भरण इति शतत्वारोपेण कुत्सा'। अर्थ स्पष्ट है।

वाक्यगम्य कुत्सा—पाणिनि के सूत्रों से इस प्रकार के कुत्सार्थक शब्द भी सिद्ध होते हैं, जो स्वरूपतः किसी भी प्रकार से कुत्साभाव के व्यञ्जक नहीं होते पर किसी अन्य वाक्य (या प्रकरण) की सहायता से कुत्सा के व्यञ्जक होते हैं। यह तथ्य 'सोरवक्षेपणे (६।२।१९५) सूत्र से विज्ञात होता है। इस सूत्र से 'सुप्रत्यवस्थित' शब्द बनता है, जो स्वरूपतः किसी भी प्रकार से कुत्सा का वाचक नहीं है, पर किसी वाक्य में सम्बन्धित हो कर यह कुत्सा भाव अभिव्यक्त करता है (वाक्यार्थोऽत्र निन्दा, असूयया तथाऽभिधानात्)। व्याख्याकार कहते हैं कि इस शब्द का प्रयोग तब होता है, जब अनर्थ उपस्थित होने पर भी कोई व्यक्ति सुख में रहता है और उसके प्रति असूया उत्पन्न होती है। ध्यान देना चाहिए कि यहाँ 'सु' का अर्थ पूजा ही है (सूरत्र पूजायामेव), परन्तु प्रकरण या वाक्य से यह शब्द निन्दावाचक होता है।

स्वरूपतः कुत्सावाची न होकर भी कुत्सा का अभिधायक—पाणिनि ने उन कुत्साज्ञापक तत्त्वों का भी विवरण दिया है जो स्वरूपतः कुत्सापरक नहीं हैं, परन्तु जिनके बलपर अन्य कोई कुत्सित आचरण करता है और दुःशील व्यवहारकारी के कुत्सित होने से तदव्यवहार्य पदार्थ भी कुत्सित माना जाता है, तत्त्वतः नहीं। पाणिनि का सूत्र है—'अवक्षेपणे कन् (५।३।१९५), अवक्षेपण=निन्दा। इस सूत्र से 'व्याकरणक' शब्द बनता है, जिससे 'व्याकरण-केन नाम त्व गर्वित' ऐसा वाक्य बनता है। 'व्याकरणक' शब्द में कन् प्रत्यय कुत्सा में हुआ है, पर व्याकरण वस्तुतः कुत्सित शास्त्र नहीं है। शका होगी कि तब यहाँ कुत्सा में प्रत्यय कैसे उत्पन्न होता है? व्याख्याकार कहते हैं—'व्याकरण हि न स्वतः कुत्सित किन्तु अधोत सन् अध्येतृकुत्साहेतुभूत गर्व-भावहत् अवक्षेपणम्' अर्थात् व्याकरण यद्यपि स्वतः कुत्सित नहीं है, परन्तु यदि उसके पाठ से व्याकरण में गर्व उत्पन्न हो जाए तो, औपचारिक रूप से कुत्सा का हेतु होने के कारण व्याकरण भी कुत्सित कहलाता है।

शब्दतः उल्लिखित न होनेपर भी कोई शब्द अन्य रूप से कुत्सा का वाचक हो सकता है—इसका उदाहरण 'कर्मणो नि विक्रयः' (३।२।१९३) आदि सूत्रों में

होता है वह किसी विशेष घर्म की ओर लक्ष्य नहीं करता और कुत्सा के बिना विशेष घर्म को दिखाने के लिये 'क' प्रत्यय जाड़कर (कुत्सित + क) कुत्सित घर्म बनाया जाता है (अनिर्धारितविशेषघर्मनिबन्धना कुत्सा कुत्सितस्य प्रवृत्तिनिमित्तम्, द्रष्टव्यत्वादि विशेषनिर्बन्धना कुत्सा तु प्रथम-निबन्धनम्-प्रवीप) । पहले पक्षज्ञान मुक्ति देते हैं कि जैसे प्रवृत्त क प्रकर्ष में तब प्रत्यय होकर प्रवृत्त बनता है वैसे ही कुत्सित को कुत्सितत्व की कुत्सा में भी क प्रत्यय हो सकता है ।

इन दोनों व्याख्याओं से 'कुत्सितक' शब्द के दो विरोधी अर्थ होते हैं । 'क' पक्ष के अनुसार इनका अर्थ होगा—जिसकी कुत्सा असम्भव है अर्थात् जो निन्दनीय नहीं है और न पक्ष में अर्थ होगा—जिसकी कुत्सा किसी विशेष घर्म के कारण है ।

कुत्सा के विविध करण :—कुत्सन व्यापार के विषय में कैपट ने एक सारगम विचार व्यक्त किया है यथा—'कश्चित् स्वार्थकुत्सया कुत्स्यते पटुक' परिष्कृतक इति कश्चित्सिद्धान्तो यथा—प्राप्य गारुडीवचनान् विद्वि कौरवका स्त्रिय इति कदाचित् संस्यया यथा इदम् एकमेव अर्थमिति (प्रवीप ५।३।७४) । यहाँ कैपट ने तीन प्रकार से कुत्सित भाव के अर्थ होने का उल्लेख किया है (१) स्वार्थकुत्सा (२) लैंगिक कुत्सा और (३) संख्या शाय्य कुत्सा का भेद ज्ञातम् है—

स्वार्थ कुत्सा का उदाहरण 'परिष्कृतक' या 'पटुक' है । यह कुत्सा प्रवृत्तिनिमित्त के अपकर्षहेतुक है । पटुत्व होने से कोई भी पटु कहलाता है पर पटुत्व में अपेक्षित उत्कर्ष यदि न हो तो वह पटुक कहलाएगा । प्रवृत्ति निमित्त कुत्सा के अन्य उदाहरण भी हैं । कुत्सितानि कुत्सने (२।१।५१) सूत्र के उदाहरण में जो 'वैयाकरणसमुच्चि' शब्द है वही शब्दप्रवृत्तिनिमित्त कुत्सा है अर्थात् व्याकरणज्ञान में कमो के कारण ऐसा कहा जाता है पर शास्त्रज्ञान यदि ठीक हो तो इस सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती जैसे—'वैयाकरणो वुराचारः' इस प्रयोग में २।१।५१ सूत्र से समास नहीं होगा । पापाणके कुत्सिते (२।१।५४) सूत्र में इस नियम का दूसरा उदाहरण है ।

लैंगिक कुत्सा के उदाहरण में जो श्लोक उद्धृत हुआ है उससे पता चलता है कि यहाँ की कुत्सा पदार्थस्तर सापेक्ष है । कि गारुडीवचनान् अनुन के समान कौरव लोग निर्भीक हो जाते हैं, अतः वे कुत्सित हैं (अनुभवेतिषो

किमेते पुमास इति प्रतीयत इति भाव-उद्घोत)। इसी भाव के द्योतन के लिये यहाँ 'कौरवक' शब्द प्रयुक्त हुआ है।

सख्याज्ञाप्य कुत्सा के उदाहरण की व्याख्या में स्वयं प्रदीपकार ने ही कहा है—'शतभरणे यद् द्रुख तद् एकम्य भरणे इति शतत्वारोपेण कुत्सा'। अर्थ स्पष्ट है।

वाक्यगम्य कुत्सा—पाणिनि के सूत्रों से इस प्रकार के कुत्सार्थक शब्द भी सिद्ध होते हैं, जो स्वरूपतः किसी भी प्रकार से कुत्साभाव के व्यञ्जक नहीं होते पर किसी अन्य वाक्य (या प्रकरण) की सहायता से कुत्सा के व्यञ्जक होते हैं। यह तथ्य 'सोरवक्षेपणे (६।२।१९५) सूत्र से विज्ञात होता है। इस सूत्र से 'सुप्रत्यवस्थित' शब्द बनता है, जो स्वरूपतः किसी भी प्रकार से कुत्सा का वाचक नहीं है, पर किसी वाक्य में सम्बन्धित हो कर यह कुत्सा भाव अभिव्यक्त करता है (वाक्यार्थोऽत्र निन्दा, असूयया तथाऽपिधानात्)। व्याख्याकार कहते हैं कि इस शब्द का प्रयोग तब होता है, जब अनर्थ उपस्थित होने पर भी कोई व्यक्ति सुख में रहता है और उसके प्रति असूया उत्पन्न होती है। ध्यान देना चाहिए कि यहाँ 'मु' का अर्थ पूजा ही है (सूरत्र पूजायामेव), परन्तु प्रकरण या वाक्य से यह शब्द निन्दावाचक होता है।

स्वरूपतः कुत्सावाची न होकर भी कुत्सा का अभिधायक—पाणिनि ने उन कुत्साज्ञापक तत्त्वों का भी विवरण दिया है जो स्वरूपतः कुत्सापरक नहीं हैं, परन्तु जिनके वलपर अन्य कोई कुत्सित आचरण करता है और दुःशील व्यवहारकारी के कुत्सित होने से तदव्यवहार्य पदार्थ भी कुत्सित माना जाता है, तत्त्वतः नहीं। पाणिनि का सूत्र है—'अवक्षेपणे कन् (५।३।९५), अवक्षेपण = निन्दा। इस सूत्र से 'व्याकरणक' शब्द बनता है, जिससे 'व्याकरण-केन नाम त्व गर्वित' ऐसा वाक्य बनता है। 'व्याकरणक' शब्द में कन् प्रत्यय कुत्सा में हुआ है, पर व्याकरण वस्तुतः कुत्सित शास्त्र नहीं है। शका होगी कि तब यहाँ कुत्सा में प्रत्यय कैसे उत्पन्न होता है? व्याख्याकार कहते हैं—'व्याकरण हि न स्वतः कुत्सित किन्तु अधीत सन् अध्वेतृकुत्साहेतुभूत गर्व-भावहृत् अवक्षेपणम्' अर्थात् व्याकरण यद्यपि स्वतः कुत्सित नहीं है, परन्तु यदि उसके पाठ से व्याकरण में गर्व उत्पन्न हो जाए तो, औपचारिक रूप से कुत्सा का हेतु होने के कारण व्याकरण भी कुत्सित कहा जाता है।

शब्दतः उल्लिखित न होनेपर भी कोई शब्द अन्य रूप से कुत्सा का वाचक हो सकता है—इसका उदाहरण 'कर्मणीनि विक्रयः' (३।२।९३) आदि सूत्रों में

मिलता है। इस सूत्र से 'सोमविक्रयी' शब्द बनता है जिसमें धापाठ दृष्टि के कुरसा की गन्ध भी नहीं है क्योंकि तत्प्राप्तक कोई शब्द नहीं है। परन्तु वार्तिककार ने 'कुत्सित इति वक्तव्यम्' कहा है। यह 'विक्रय' शब्द बुद्धि साधक प्रतिषिद्ध है अतः यह निन्ध है। यदि कुत्सित का भाव न हो तो 'सोमविक्रय' शब्द होगा। यहाँ शब्द में कुरसाशापक कोई तत्त्व न रहने पर भी कुरसाभाव व्यवहारगम्य है।

स्वत और परत कुरसा—सापेक्ष कुरसा के लिये अष्टाध्यायी मठ में 'अन्वेयेण क्व' (५।१।१५) सूत्र द्रष्टव्य है। यहाँ भाष्यकार ने कुरसा के कार्य कारण सम्बन्ध पर विचार किया है। उन्होंने अवक्षेपण को 'करण' और कुत्सित को 'कर्म' कहा है। उनके अनुसार इस सूत्र के उदाहरण 'व्याकरण' शब्द का अर्थ यद्यपि 'कुत्सित व्याकरण' है परन्तु व्याकरण तत्पत्त कुरसित नहीं होता वस्तुतः व्याकरण पढ़कर यदि कोई गति हो जाए, तो कुरसा का हेतु होने से अनिन्दित व्याकरण कुत्सित कहलाता है—व्याकरण हि स्वतो न कुत्सितं किन्तु अर्थात् सर्व अभ्येतृकुरसाहेतुमुत्तमगवभावहृद अवक्षेपण (वासमनोरमा)। कुत्सिते (१।१।७४) सूत्रानुसार जो कुत्सित कहलाता है वह स्वयं कुत्सित होता है, यह बोध होगा प्रत्येक कहने से अवधारण की अपूर्णता समझी जायेगी।

१—वार्तिककारोक्त यह कुरसा-भाव पाणिनिसम्मत है, क्योंकि सोमविक्रयी आदि सूत्रसिद्ध शब्द कुरसा के अर्थ में अनुस्मृति रामायण महामारत आदि प्राकृपाणिनीय ग्रन्थों में मिलते हैं। यहाँ स्पष्टरूप से यह जान लेना चाहिए कि जहाँ पाणिनि ने विशेषार्थ का उल्लेख नहीं किया और वार्तिककार तथा भाष्यकार ने किया है वहाँ इतने मात्र से ही यह समझना कि वह अर्थ अर्थात् पाणिनीय काल में ही उद्भूत हुआ है अतः स्वत और पाणिनीय पद्धति के न जानने का फल है। व्याकरण में प्रायः अर्थ-निर्देश नहीं दिए जाते या विशेषार्थ के स्थान में भी सामान्यार्थ का ही निर्देश किया जाता है। यद्यपि अर्थोपस्था पाणिनिव्याकरण का मुख्य विषय भी नहीं है अर्थ निर्देश के विषय में व्याकरण की जो पद्धति है उसपर स्वतन्त्र निबन्ध में विचार किया जाएगा। इस नियम का एक उदाहरण धामजाटको बहुभाषिणि (१।२।१२५) सूत्र भी है। इस सूत्र से निष्पन्न वाचाम दान्य कुरसार्थक (निन्दितबहुभाष्यकारी) है ऐसा वार्तिककार ने कहा है सूत्रकार यद्यपि कुरसा एका कुत्स नही कहते हैं। वार्तिककारों ने अर्थ में सूत्रकार की सम्मति की यह जाना जाता है।

ऐसा ही एक विचार ८।१।८ सूत्रभाष्य में मिलता है, जहाँ असूया और कुत्सन का एकत्र पाठ है। यह शका होती है कि ये दो शब्द जब समार्थक हैं तब इनका एकत्र पाठ क्यों किया गया ? भाष्यकार ने असूया और कुत्सन का यह भेद दिखाया है कि यद्यपि असूया के बिना कुत्सा नहीं होनी, तथापि गुरु असूया के बिना भी शिष्य की कुत्सा करते हैं, शिष्य के उपकार के लिये, और इसीलिये सूत्रकार ने दोनों का पृथक् निर्देश किया है। कैयट ने यहाँ एक प्राचीन कारिका भी समर्थन के लिये उद्धृत की है (विनाऽप्यसूयया कुत्सा) जिससे यह भेद स्पष्ट हो जाता है।

अमौलिक कुत्सा—कुछ ऐसे गृहार्थक सूत्र हैं जिनसे निष्पन्न शब्द स्पष्टतः गृहार्थक नहीं होते, पर किसी उपमान के आश्रय में उनसे कुत्सा का बोध होता है। चेलखेटकटुकारण्डं गृह्यायाम् (६।२।१२६) सूत्र इसका प्रसिद्ध उदाहरण है। इस सूत्र से पुत्रचेल, नगरखेट, दधिकटुक तथा प्रजाकारण्ड शब्द बनते हैं। 'पुत्र चेल' में गृहार्थ क्या है, इस विषय में व्याख्याकार कहते हैं—'चेल वस्त्र तद्वत् तुच्छम्'। यहाँ वस्त्र की तुच्छता का आरोप पुत्र पर किया गया है। उसी प्रकार नगरखेट में तृण की दुर्बलता का आरोप किया गया है (खेटमिति तृणनाम, तद्वद् दुर्बलम्)। कटु की म्वादहीनता का आरोप दधि में किया गया है और कारण्ड की कष्टदायकता को प्रजा में आरोपित किया गया है (कारण्ड शरः, स यथा पीडाकर एवभूतम्)। ये शब्द किसी के वर्म के आरोप के बल पर ही कुत्सा के वाचक होते हैं।

समास से कुत्सा का बोध :—पाणिनि के मूत्रो से यह भी पता चलता है कि कुत्सा कभी-कभी समास का नियमन करती है। जहाँ समास में क्षेपार्थ का सम्बन्ध होता है वहाँ व्याख्याकारगण कहते हैं कि क्षेपार्थक समास नित्य-समास होता है, क्योंकि वहाँ समास न कर विग्रहवाक्य के प्रयोग करने से कुत्सा का बोध नहीं होता। एक उदाहरण लीजिए। सूत्र है—'खट्वा क्षेपे' (२।१।२६) [=द्वितीयान्त खट्वा शब्द के साथ कृत्प्रत्ययान्त शब्द का समास होता है, निन्दा के अर्थ में] जिसमें 'खट्वाखट्' शब्द बनता है, जिसका योगानुसारी अर्थ है—'खटिया में आरोहणकारी'। पर समास के कारण इसका तात्पर्य निन्दा में होता है^१ और निन्दा के अर्थ में मदैव समास ही होगा—'खट्वाया

१—'क्षेप इत्युच्यते। क क्षेपो नाम ? अधीत्य स्नात्वा गुरुभिरनुज्ञातेन खट्वाऽरोढव्या, य इदानीमतोऽन्यथा करोति स उच्यते खट्वाखटोऽयं जाल्मो नातिव्रतवान्' (भाष्य २।१।२५)।

इसका ऐसा व्यस्त प्रयोग नहीं होगा, क्योंकि विग्रह करने से निन्दा का बोध नहीं होता (नहि वाक्येन निन्दा गम्यते)। यह शब्द निपिद्यानुष्ठानकारी के अर्थ में इत्थमा प्रकट है कि चाहे कोई अन्धकारोद्भव करे या न करे, सभी निपिद्याचरणकारी खट्वाण्ड कहें पाते हैं। यहाँ कुत्सा के साथ समास का नित्य सम्बन्ध है।^१

इस रीति का दूसरा उदाहरण 'पात्रेसमितादयश्च' (२।१।४७) सूत्र है। सूत्र का तात्पर्य है कि कुत्सा के अर्थ में ही पात्रे-समित येहे-सुर, 'कूप-भण्डक' अर्थात् शब्द समस्तपण के रूप में निष्पन्न होते हैं। इस सूत्र के द्विविध तात्पर्य हैं। प्रथम—कुत्सा भाव में ही दोनों शब्दों का समास होमा तथा द्वितीय—अन्य शब्दों के साथ पुनः इस शब्द का समास नहीं होगा। किस रीति से इस सूत्र से निष्पन्न पात्रेसमित आदि शब्द कुत्सा के घोटक होते हैं, इसका स्पष्टीकरण व्याख्यानग्रन्थों में द्रष्टव्य है।

स्तुति निन्दार्थकशब्द निष्पादकसूत्र — इसके परिष्कार के लिये 'कृत्यैर्वा कार्यवचने' (२।१।१२) सूत्र अवश्य दर्शनीय है। सूत्र का अर्थ है—अधिकार्य वचन (= स्तुतिनिन्दार्थक अथवाव) यदि हो तो तृतीयान्त कर्तृवाची या कर्मवाची शब्दों के साथ कृत्यप्रत्ययान्त शब्दों का समास होता है। मया—कालनेया (मयी) या वातच्छेद्य (तृण)। निन्दा की दृष्टि से कालनेया का अर्थ है—वह मयी जिसमें अत्यन्त अस्य जन है। वातच्छेद्य का अर्थ है कि तृण इत्थना दुर्बल है कि हवा से भी छिन्न हो जाता है।

यहाँ व्याख्याकारयन कहते हैं कि यदि इस प्रकार की निन्दा इन शब्दों में घोटित न हो तो समास नहीं होगा। वे यह भी कहते हैं कि निन्दा के अर्थ में यह सूत्र कुछ अपूर्ण है। अर्थात् पाणिनि ने यद्यपि कृत्य प्रत्ययान्त शब्दों में समास होने के लिये कहा है तथापि अन्य प्रकार के शब्दों से भी समास होना स्तुति-निन्दा के अर्थ में अर्थात् जिस प्रकार 'कालनेया' पर होता है उसी प्रकार कालपीता भी होगा जिसके लिये पाणिनि का सूत्र मौल्य है। सर्वप्रयोग के क्षेत्र में निन्दा और स्तुति का प्रमाण किन्तु अधिक है यह इससे सूचित होता है।

१—'खट्वाण्डः' शब्द सर्वत्र निन्दा में ही प्रयुक्त होगा और यदि 'खट्वा' में आलोचनाकारी अर्थ विनशित हो तो 'खट्वायामाण्डः' ऐसा समासहीन प्रयोग ही होगा यह व्याख्याकारों का मत है। ऐसे शब्दों के अध्ययन से सामाजिक प्रचारों का ज्ञान भी होता है।

यह भी स्पष्ट जानना चाहिए कि क्षेपार्थ में जहाँ समास होता है, वहाँ समास के बल पर ही क्षेप का बोध होता है और समास के स्थान पर व्यस्त प्रयोग करने पर क्षेप का बोध कदापि नहीं होगा। २।१।४१ सूत्र में क्षेपार्थ में 'तीर्थकाक' शब्द निष्पन्न होता है, पर यदि 'तीर्थे काक' कहा जाए, तो आचार-आधेय सम्बन्ध ही प्रतीत होगा, निन्दा का बोध नहीं होगा (क्षेप समासात् प्रतीयते—प्रदीप)।

विभक्ति की सत्ता में गम्यमान कुत्सा—पहले यह दिखाया गया है कि कुत्सा यदि व्योतित हो तो वहाँ नित्य ही समास होगा। इसके साथ यह भी जानना चाहिए कि कुछ ऐसे भी प्रयोग हैं, जहाँ कुत्सा के लिये समास होने पर भी विभक्ति का लोप नहीं होता। इस विषय में पाणिनि के दो सूत्र हैं—पष्ठया आक्रोशे (६।३।२१) और पुत्रेऽन्यतरस्याम् (६।३।२२)। आक्रोश = निन्दा। इन दोनों सूत्रों में यह कहा गया है कि किसी कुल की निन्दा के लिये जब हम यह चार का कुल है, ऐसा कहेंगे, तब 'चौरस्य कुलम्' यही प्रयोग होगा। 'चौरकुलम्' ऐसा नहीं होगा। उसी प्रकार किसी की निन्दा के लिये जब 'तुम तो दासी के पुत्र हो, ऐसा कहा जाएगा, तब 'दास्या पुत्र' (और विकल्प में दासीपुत्र भी) प्रयोग होगा। निन्दा का प्रभाव शब्द प्रयोग में कितना अधिक होता है, ये दो सूत्र इसके ज्ञापक हैं।

प्राणिस्वभावगत निन्दा :—कुत्सार्थक सूत्रों के विश्लेषण से कभी-कभी और पुरुषों के स्वभाव का भी कुछ न कुछ ज्ञान हो जाता है—जिसका उदाहरण 'नादित्याक्रोशे पुत्रस्य' (८।४।४८) सूत्र में देखा जा सकता है। यह कहता है कि आक्रोश (निन्दा) यदि गम्यमान हो तो 'पुत्र + आदिनी' इस ल पर तकार का द्वित्व नहीं होता। पर यहाँ एक बात लक्षणीय है। वह है दिनी शब्द की स्त्रीलिङ्गता। क्योंकि यहाँ एक स्त्रीलिङ्ग शब्द का ही उल्लेख किया गया, पुल्लिङ्ग का नहीं, इसके उत्तर में हरदत्त कहते हैं कि ऐसा क्रोश स्त्री में ही संभव है। इसलिये पाणिनि ने स्त्रीलिङ्ग शब्द का ही प्रयोग किया है। माधव ने भी इस बात को माना है (वा० वृ०)। यदि यह बात सत्य हो तो व्याकरण के अन्यान्य सूत्रों से भी इस प्रकार की मनोवृत्तियों का ता लगाया जा सकता है।

निषेध और कुत्सा—कुत्सा सम्बन्धी मनोभाव का अन्य उदाहरण 'मन्य-र्मण्यनादरे विभाषाऽप्राणिषु' (२।३।१७) सूत्र से भी जाना जा सकता है। अनादर-प्रदर्शन के क्षेत्र में चतुर्थी विभक्ति के विधान के लिये यह सूत्र है। एक

उदाहरण सीजिए—‘न त्वां स्वामं मन्ये’ में (मैं तुमको कुत्ता भी नहीं मानता) व्याख्याकार कहते हैं कि ऐसे स्थलों में यदि ‘मैं तुमको कुत्ता मानता हूँ’ न ब्रूयाए तो यह वाक्य घनादर का प्रदर्शन यथोचित रूप से नहीं करेगा प्रो इसीलिये इस नियममूसक वाक्य (नहीं मानता हूँ) का प्रयोग किया गया है।

इसी भाव के लिये वार्तिककार ने कहा है—‘मन्यकर्मणि प्रकृत्य कृत्तुं ग्रहणम्’ जिससे ‘न त्वां तृणं मन्ये’ ऐसे स्थलों पर (जहाँ वार्तिक-दक्षित मनोमान विद्यमान नहीं है) चतुर्थी-विभक्ति नहीं होती है। इसका तात्पर्य यह है कि त्वा या तृण के साथ जब मनुष्य का साम्य दिखाया जाएगा तब चतुर्थी नहीं होगी क्योंकि कुत्ता का प्रतिपादन प्रकृत्यपूर्वक होना चाहिए और इसीलिये प्रतिषेधमुक्त कुत्ता में ही चतुर्थी-विभक्ति होती है।

साम्य पाणिनि से प्राचीनकाल में तिरस्कार के प्रसंग में चतुर्थी-विभक्ति के विधान में पाणिनि-वर्णित कुत्ता-बोध से भी अधिकतर कुत्ता-बोध में ही चतुर्थी होती थी। प्राकपाणिनीय भाष्यार्थ व्याख्यावि इस विषय में कहते थे—मन्यकर्मण्यनादरे उपमाने विभावाऽप्राणिषु (इ प्रचीन टीका) जिसकी व्याख्या में नामेश ने कहा है—व्यापिशानिवाक्येन उपमानवाचकत्वं लोप्यं तिरस्कारे चतुर्थीत्युच्यते (उच्यते)।

गर्हा और सकार—कुत्तार्थक सूत्रों से यह पता चलता है कि सकार (कामचोक्त सद्, लिट् आदि प्रथम) का नियमन भी कुत्ताबोधक सूत्रों से होता है। सूत्र है—गर्हामि सङ्पि-आत्सो (३।१।१४२)। यहाँ गर्हा (= निन्दा) अर्थ में केवल सद् सकार का प्रयोग नियमित किया गया है अर्थात् तीनों कालों में सद् होना। इस प्रकार ‘किञ्चिन्ते सिङ्गसिटी (३।१।१४४) सूत्र भी गर्हा के अर्थ में सिङ्ग और लिट् का विधान करता है जो अन्य सकारों का बाधक है।

कुत्तादि-आपक विशिष्ट शब्द—उपसंहार में हम छट्वा-भूततादिवाचक कुछ शब्दों के पूर्वाचार्य-वर्णित अर्थ उद्धृत कर रहे हैं। मानवीय प्रवृत्ति की विविधता का काम भी इन उदाहरणों से हो जाता है।

पाणिनि के ‘पाषेसमितादि’ गए (अष्टा २।१।४७) के कुछ उदाहरणों में मानवीय भूतता व्यष्टता आदि के अन्वये प्रामाणिक निदर्शन मिलते हैं। इस गए के शब्द लोप (= निन्दा) के अर्थ में निपातित होते हैं। इस गण के अधिकतर शब्द किसी-न-किसी प्रकार की भूतता आदि का निर्देश अवश्य करते हैं, जैसा कि निम्नोक्त उदाहरणों में स्पष्ट प्रतिभात होता है—

पात्रेसमित—अपचितक्षीरा धेनुर्या सा पात्रसगतिमात्रपर्यवसितव्यापारा सत्येवमुच्यते । तद्वदन्योऽपि यः फलविकलव्यापाराडम्बरः स तदुपमानात् तथा वाच्यः (गणरत्नमहोदधि २।१०२), अथत्ति दुग्धहीन गौ जिस प्रकार दूध नहीं देती, उसी प्रकार जिस व्यक्ति में व्यापार का आडम्बर है, पर उससे कुछ फल नहीं निकलता, उस कपटव्यक्ति को 'पात्रेसमित' कहा जाता है । जिसमें दिखावा है, पर कोई कार्य करने की क्षमता नहीं है, वह इस शब्द से लक्षित होता है । इसकी दूसरी व्याख्या यह भी है कि जो व्यक्ति भोजन में भाग लेता है, पर काम से भागता है, वह 'पात्रेसमित' पदवाच्य होता है । कपट का भाव स्पष्ट है ।

पात्रेवहुल—इसका तात्पर्य भी पूर्व शब्द की तरह ही है । यहाँ बहुल का अर्थ है—'वाहुल्येन सघटनम्' । इसकी एक और भा व्याख्या है—'पात्र एव बहुलाः प्रचुरा नान्यत्र', अर्थात् पात्र (भोजन का उपलक्षण) में तो बहुसंख्या में बार-बार आते हैं, पर काम के समय वहाना बना कर भाग जाते हैं ।

नगरकाक—वर्धमान के अनुसार इसकी व्याख्या है—नगरे काक इव स्वार्थ-निष्ठ परवच्चनानिपुण उच्यते (गणरत्न० २।१०४) अर्थात् काक की तरह जो व्यक्ति स्वार्थपरायण और प्रवचना में पटु हा, वह नगरकाक कहलाता है । इसकी अन्य व्याख्या भी है, यथा—नगरकाको न क्वचित् तिष्ठति सर्वमेव नगर परिभ्रमति, तद्वत् तत्र अन्यत्र वाज्जवस्थितः पुरुष उच्यते, अर्थात् नगरकाक जिस प्रकार कहीं एक स्थान पर एकलक्ष्य होकर बैठा नहीं रहता, उसी प्रकार जो व्यक्ति अपने किसी भी कार्य में दत्तचित्त न होकर विभिन्न स्वार्थों से परिचालित होकर सभी कार्यों के प्रति अवहेलना करता है, वह नगरकाक शब्दवाच्य होता है । यहा भी प्रवचना का मनोभाव स्पष्ट है ।

पिराडोशूर—पिराड्या खादितव्ये वस्तुनि शूर । कलहवर्धनादिक कृत्वा खादितव्य खादति, अन्यत्र कार्यान्तरे निर्विक्रम (गणरत्न० २।१०२)—वह भोग की प्राप्ति के लिये कलह आदि करता है, पर न्यायसगत कार्य करने के क्षेत्र में उसकी शक्ति नहीं रहती । घूर्तता स्पष्ट है ।

गेहेक्ष्वेडी—गेहे एव क्ष्वेडति विक्रम प्रदर्शयति (गण० २।१०२)—घर में (या दुर्बल व्यक्ति के सामने) अपना विक्रम दिखाता है और जहाँ बल की आवश्यकता पड़ती है, वहाँ भाग जाता है । घूर्तता स्पष्ट है ।

गेहेविचिती—गेहे स्थित्वा इदं युक्तमिदमयुक्तमिति विविनोति निरूपयति बुद्धिमत्ता प्रदर्शयति न समामध्ये कार्ये वा (गणरत्न० २।१०५)—जहाँ बुद्धि या

उदाहरण सीधिए—‘न त्वां भवान् मन्ये’ में (मैं तुमको कुत्ता भी नहीं मानता) व्याख्याकार कहते हैं कि ऐसे स्थलों में यदि ‘मैं तुमको कुत्ता मानता हूँ’ यह आए तो यह वाक्य अनावरण का प्रथम मन्वोचित रूप से नहीं करेगा और इसीलिये इस नियममूलक वाक्य (नहीं मानता हूँ) का प्रयोग किया गया है।

इसी भाव के लिये वार्तिककार ने कहा है—‘मन्यकर्मणि प्रकृत्य कुरित् ग्रहणम्’ जिससे ‘न त्वां तृणं मन्ये’ ऐसे स्थलों पर (अर्थात् वार्तिक-दर्शित मनोभाव विद्यमान नहीं है) चतुर्थी-विभक्ति नहीं होती है। इसका तात्पर्य यह है कि या या तृण के साथ जब मनुष्य का साम्य दिखाया जाएगा तब चतुर्थी नहीं होगी क्योंकि कुत्ता का प्रतिपादन प्रकृत्यपूर्वक होना चाहिए और इसीलिये प्रतिषेधयुक्त कुत्ता में ही चतुर्थी-विभक्ति होती है।

शायद पाणिनि से प्राचीनकाल में तिरस्कार के प्रसंग में चतुर्थी-विभक्ति के विधान में पाणिनि-दर्शित कुत्ता-बोध से भी अधिकतर कुत्ता-बोध में ही चतुर्थी होती थी। प्राकृपाणिनीय भाष्यार्थ आपिशलि इस विषय में कहते हैं—मन्यकर्मण्यनादरे उपमाने विभाषाऽप्राणिषु (इ प्रतीति टीका) जिसकी व्याख्या में भावेन ने कहा है—आपिशलिसिवाक्येन उपमानवाचकत्वं ततोऽपि तिरस्कारे चतुर्थीत्युच्यते (उच्यते)।

गर्हा और लकार—कुत्तार्थक सूत्रों से यह पता चलता है कि लकार (कालघोचक लट्, लिट् आदि प्रत्यय) का नियमन भी कुत्ताबोधक स्थलों में होता है। सूत्र है—‘गर्ह्यां भङ्गि-आत्पो’ (३।३।१४२)। यहाँ गर्हा (= निन्दा) धर्म में केवल लट् लकार का प्रयोग नियमित किया गया है धर्मों तीनों कालों में लट् होगा। इस प्रकार ‘किञ्चुत्ते लिङ्गसिटी’ (३।३।१४४) सूत्र भी गर्हा के धर्म में लिङ् और लिट् का विधान करता है जो अन्य लकारों का बाधक है।

कुत्तादि-ज्ञापक विशिष्ट शब्द—उपसंहार में हम शब्दा-शूर्ततादिवाचक कुछ शब्दों के पूर्वापर्य-दर्शित धर्म उद्धृत कर रहे हैं। मानवीय प्रवृत्ति की बिचित्रता का ज्ञान भी इन उदाहरणों से हो जाता है।

पाणिनि के ‘पानेयमितादि’ यण (अष्टा २।१।४७) के कुछ उदाहरणों में मानवीय शूर्तता क्यटता आदि के अन्धे प्रामाणिक निर्वचन मिलते हैं। इस पर के शब्द क्षेत्र (= निन्दा) के धर्म में निपातित होते हैं। इस गण के अधिकांश शब्द किसी-न-किसी प्रकार की शूर्तता आदि का निर्देश अवश्य करते हैं। ऐसा कि निम्नोक्त उदाहरणों में स्पष्ट प्रतिपाद होता है—

चाहिए कि यहाँ छात्र का जो आचरण सगत है, वह आचरण सासारिक व्यक्ति के लिये असंगत दिखाया गया है। दूसरी व्याख्या में यह कहा गया है कि छात्र का वेष बनाकर जो दुनिया को ठगता है, वह भी छात्रव्यसक कहलाता है। कपटता स्पष्ट है।

छत्रव्यसक—छत्रवद् व्यसकः, छत्र हि प्रसारित मत् सुन्दराकारमाभाति, स्वयं तु स्थातुमशक्तम् अन्येन प्रयत्नवता धार्यते। एवमन्योऽपि यः सदा पराऽष्टम्भवलम्ब्यति सुन्दराकारोऽपि स एवमुच्यते (गणरत्न० २।१।१५)। छत्र प्रसारित करने से सुन्दर लगता है, पर वह स्वयं अपने-आप को खड़ा नहीं रख सकता। उसी प्रकार जो व्यक्ति अपने को शक्तिमान्, प्रतिष्ठासम्पन्न आदि दिखाता है, पर जिसकी शक्ति और प्रतिष्ठा स्वोपार्जित नहीं होती, जो दूसरे के बल पर कूदता है, वह 'छत्रव्यसक' कहलाता है। आज कल के कितने ही 'नेता' ऐसे 'छत्रव्यसक' हैं—यह कहने की आवश्यकता नहीं।

विचाररूपि को दिखाना चाहिए (समा इत्यादि में) वहाँ तो भय से रुकता है, और वहाँ बिचार अप्रयोजनीय है वहाँ अपनी परिणति दिखाता है ।

गर्भतृप्त—गर्भ एव तृप्तः स्वमात्राहूतेन आहारेण, ततो निःसृत्य न क्वाचि उदरपुरं कृतवानिति गर्भतृप्तो इति (गणरत्न २।१३) भयति को स्वयं परिश्रम कर नहीं जाता और दूसरों के उपार्जन से अपना पेट भरने में ही रसि रहता है वह गर्भतृप्त कहलाता है । घूर्णता स्पष्ट है ।

आसन्निकबक—आसन्निक जसन्नोत् सातं तस्मिन् बक इव । तद्वद्व्योऽपि य आत्मीये एते यत् किञ्चिदस्ति तद् अशयति नान्यत्र गच्छति न प्रमुच्यते (मण २।१२)—जो व्यक्ति घर के घन से हा अपना सब आदि बनाता रहता है और अन्यत्र जाकर परिश्रम से कोई कार्य नहीं करना चाहता वह आसन्निकबक कहलाता है । असदाचरण का मनोभाव स्पष्ट है ।

इस प्रकार का दूसरा महत्पूर्ण गण मयूरव्यंसकादि (अष्टा २।१७१) भी है । यद्यपि सूत्रकार ने यहाँ यह कहेछा नहीं कहा कि इस गण में निपातित शब्द निन्दा के अर्थ में व्यवहृत होने हैं, पर व्याख्याकारों ने कुछ शब्दों की जो व्याख्या की है, उससे निन्दायै की स्पष्ट प्रतीति होती है । यहाँ कुछ उदाहरणों को लेकर इस दृष्टि का विशदीकरण किया जा रहा है —

मयूरव्यंसकः—वर्धमान ने इसकी व्याख्या की है यथा—विगता वंसा वस्व व्यंसक रमणीयाकारवेहनेपच्योपेतत्वाद् मयूरवद् मयूरः पुमान् । स चातो व्यंसक बहुसाध्यव्यापारपुरुषकारविकसः कश्चिदेवं प्रतिस्मियते (मणरत्न २।११४) भयति उस व्यक्ति को मयूरव्यंसक कहा जाता है जिसमें प्रवर्धन का भाव (विलासा) अधिक है पर जो किसी कार्य की सिद्धि नहीं कर सकता । 'वह्नास्मे भयुक्षिया' रूपेण मयूर इन्हीं व्यक्तियों के कार्य को लक्ष्य कर कहा जाता है । इसकी अन्य व्याख्या भी है—व्यंसयति छसयति इति व्यंसकः । स चातो स च यो लुब्धकानां मयूरो गृहीतसिक्ता अन्यान् मयूरान् छसयति वक्षयति न विप्रलम्भक उच्यते (गणरत्न २) ।

आत्रव्यंसकः—आत्रो हि यथा लब्धमिक्षामात्रवृत्तिरुत्तस्तोपो निर्व्यापार तथा कार्यतो व्यंसक तद्वद्व्योऽप्येवमुच्यते । आत्रव्येव वक्षको वा माकस्य (गणरत्न २।११४) भयति आत्र जिन प्रकार भिक्षामात्र से संतोष कर ही अपना जीवन-कार्य चलाता है उसी प्रकार जो व्यक्ति घूर्णता से कर्म आदि न कर, अपनी कार्यसिद्धि चाहता है, वह 'आत्रव्यंसक' कहलाता है । व्यति ईना

एकविंशत्यध्यायः

पाणिनिस्मृत मिश्रसूत्र का स्वरूप

पाणिनि के पाराशर्य-शिवासिद्ध्यां मिश्रसूत्रयोः (४३:११०) सुवत्स मिश्रसूत्र ग्रन्थ का तात्पर्य क्या है, यह यहाँ विचारित हो रहा है। यह सूत्र प्रोक्त प्रकरण में पाठ्य है अतः पाराशर्य प्रोक्त कोई मिश्रसूत्र था, यह बात होता है। पाराशर्य का परिचय तथा मिश्रसूत्र ग्रन्थ का रचनाकाल—ये दो विषय भी यहाँ विचारित होंगे।

मिश्रसूत्र का प्रचलित अर्थ—कतिपय पूर्वाचार्य एवं आधुनिक तत्वज्ञ कहते हैं कि प्रचलित वेदान्त सूत्र (= बृहत्सूत्र) और उनके प्रणेता कृष्णार्जुन व्यास हो यथाक्रम मिश्रसूत्र और पाराशर्य (पराशरपत्य) है।^१ ये बादराम व्यास और कृष्णार्जुन व्यास को एक ही व्यक्ति समझते हैं। ऐसा कि पौराणिक प्रसिद्धि है। कुछ विद्वान् मिश्रसूत्र का अर्थ मिश्र पञ्चसिद्धांश सांख्यशास्त्र ग्रन्थ-विशेष समझते हैं।^२

प्रचलित अर्थ की असंगति—हमसोचा के अनुसार न वेदान्तसूत्र मिश्रसूत्रपद वाच्य हो सकता है और न ही। इस सूत्र में पाराशर्य व्यासद्वारा ग्रन्थविशेष लिखित ही हुआ है। यह पाणिनिस्मृत मिश्रसूत्र मिश्रपञ्चसिद्धांशक ग्रन्थविशेष है जो कि कृष्णार्जुन व्यास से अत्यन्त प्राचीनकाल में रचित हुआ था। इस विषय में निम्नोक्त युक्तियाँ प्रष्टव्य हैं—

१—मिश्र संन्यासिनः उदासकारकं सूत्रं मिश्रसूत्रं व्यासप्रणीतं प्रसिद्धम् (बालमनोरमा) अतुर्लसनीक्यं मिश्रसूत्रोपादनं सूत्रमित्यर्थः (बृहत् संह्येन्दु पृ १२६१) पाराशर्येण प्रोक्त वेदान्तसूत्रम् अर्थात् पाराशरिणः (प्रसिद्धा सर्वत्र) पाराशर्येण प्रोक्त मिश्रसूत्रं अतुर्लसनाक्षरपदीयते पाराशरिणो मिश्रः (शब्दकोस्तुम्) The Bhikshu Sutras of Parasarya (13 110) which probably denoted the earliest Vedanta treatises written in Sutra form (India as known to Panini p 391)

२—कोई विद्वान् मिश्रसूत्र का अर्थ वेदान्तविषयक सूत्र करते हैं। अथ इस सारंगशास्त्र का प्राचीनसूत्र समझते हैं (संन्यास शा० ३०, भाग १ पृ ३२२ India as known to Panini p 338)

(क) भिक्षुसूत्र शब्द की तरह अन्य अनेक सूत्रग्रन्थों का उल्लेख प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है, यथा हन्तिसूत्र, रथसूत्र, अश्वसूत्र, सभापर्व ५। २१)। ५।१२२ में यन्त्रसूत्र का उल्लेख है जो धनुर्वेदपरक है। इन सूत्रों में हस्ति अश्व-रथादि में सम्बन्धित में रोग-चर्या-निर्माण-वर्धन-पोषणादि कर्म विवृत हुए हैं, यह स्पष्ट है। इस प्रकार 'भिक्षुसूत्र'पद से 'भिक्षुसम्प्रदाया आचरण परक ग्रन्थ' ही स्वीकृत होना चाहिए। श्रौतसूत्र, धर्मसूत्र, गृह्यसूत्र भी धर्मादािकर्म-प्रतिपादक ही हैं, अतः भिक्षुसूत्र का अर्थ भिक्षुकर्मप्रतिपादक ही होगा।

(ख) कुछ विद्वान् कहते हैं कि भिक्षुत्वनपादक सूत्र = भिक्षुसूत्र है जो वेदान्तसूत्र ही है। यहाँ यह चिन्तनीय है कि क्या वेदान्तसूत्रों में भिक्षुत्वसंपादन की चर्चा की गई है ? यह तो मुख्यतः ब्रह्मविचार-परक सूत्रग्रन्थ है, इसके तृतीय-चतुर्थाध्याय में कानिद् भिक्षुचर्यापरक सूत्र उपलब्ध होते हैं। यही कारण है कि प्राचीन आचार्यों ने भिक्षुसूत्र कहकर इस ब्रह्मसूत्र का उद्धरण नहीं दिया है।

यदि वेदान्तसूत्र भिक्षुसूत्र-पदवाच्य होता तो प्रचलित ब्रह्मसूत्र और उसमें स्मृत ग्रन्थान्य ब्रह्मसूत्रकार (काशकृत्स्न, श्रीडुलोमि, जैमिनि आदि) नियमन-भिक्षु ही होते (भिक्षु द्वारा ही भिक्षुसूत्रों की रचना उपपन्न होती है), पर काशकृत्स्न आदि सूत्रकार भिक्षु थे—इस विषय में कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है। भिक्षुसूत्र यदि वेदान्तसूत्र होता तो कर्मन्द भी वेदान्तिक आचार्य माने जाते, पर संप्रदायों में ऐसी प्रसिद्धि नहीं है।

(ग) यह सोचना चाहिए कि भिक्षु शब्द मूलतः आश्रमविशेष (चतुर्थाश्रम) का वाचक है (या उस आश्रम में स्थित व्यक्ति का वाचक है), अतः भिक्षुसूत्र में सामान्यतया आश्रमचर्चा और विशेषतया चतुर्थाश्रमसंबद्ध चर्चा हीनी चाहिए। पर क्या वेदान्तसूत्र में ऐसी चर्चा है ? भिक्षुसूत्र नाम से ही ज्ञात होता है कि इस सूत्र के आरम्भ में भिक्षु-विषय अधिकृत होगा, क्या ब्रह्मसूत्र के आरम्भ में भिक्षुविषय का अधिकार है ?

यदि वस्तुतः प्रचलित ब्रह्मसूत्र भिक्षुसूत्र-पदवाच्य होता तो धर्मसूत्रों में जिस प्रकार भिक्षुसम्बद्ध वाक्य मिलते हैं, उसी प्रकार प्रचलित वेदान्तसूत्र में भी

१—वेदान्तवाक्यकुमुदग्रथनार्थत्वात् सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्यानि सूत्रैश्च-
हृत्य विचार्यन्ते (शारीरक भाष्य १।१२) ।

अवश्य मिलते। धर्मसूत्रों में (एवं प्राचीन स्मृतियों में) मिश्रपूरक चर्चा की है, इसके लिये यहाँ कुछ विधिष्ट वाक्य उदाहरित किए जा रहे हैं।

(घ) कुछ लोग कहते हैं कि 'मिश्र द्वारा अभ्येतव्य सूत्र' इस अर्थ में मिश्रसूत्र शब्द निष्पन्न होता है और प्रयोजित ब्रह्मसूत्र चूँकि मिश्र द्वारा अभ्येतव्य है अतः वह मिश्रसूत्र ही है। पर यह कहना असंगत है यदि यह ब्रह्मसूत्र केवल मिश्र द्वारा अभ्येतव्य होगा तो वाचस्पति आदि शास्त्रविद् गृहियों का वेदान्त-ग्रन्थ-अभ्ययन अस्तु कर्म माना जाता। किंच एहस्थ भी वेदान्ताभ्ययन के अधिकारी हैं, यह योगियाश्रयण्य ने कहा गया है—स्वकर्मभामनुष्ठानात् सम्यगात्मनिर्दर्शनात्। वेदान्तामां परिक्रानाद् गृहस्थोऽपि विमुच्यते (१५० अपराकटीकाधृत ११४५ वचन गृहस्थोऽपि हि मुच्यते—मुद्रित पाठ)।

यह भी सोचना चाहिए कि मिश्र द्वारा अभ्येतव्य सूत्र इन अर्थ में 'मिश्रसूत्र' शब्द व्याकरणानुसार निष्पन्न होता है या नहीं। ऐसे ग्रंथ हैं, जो केवल द्विज या ब्राह्मण द्वारा अभ्येतव्य हैं पर इस प्रकार के ग्रंथों के नाम कभी भी द्विजपद-युक्त या ब्राह्मणपद-युक्त नहीं देखे जाते अतः मिश्र द्वारा अभ्येतव्य सूत्र इस अर्थ में मिश्रसूत्र शब्द निष्पन्न नहीं होता। 'मिश्र'ों द्वारा ब्राह्मणेन ग्रन्थे यध्य' यह अर्थ भी नहीं हो सकता क्योंकि अभ्ययनविधि ही वस्तुतः ब्राह्मणायन से सम्बद्ध है। वस्तुतः अभ्ययनविधि सम्बन्धी एतादृश चर्चा का कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता अतः इस प्रकार का कास्परिक तर्क अनर्थक है। कुछ कलाशास्त्र ऐसे हैं जो द्विजों द्वारा ही अभ्येतव्य हैं पर इस कारण वे शास्त्र-श्रीगात्र पदशब्द नहीं हो जाते यह ज्ञातव्य है।

(ङ) पानिनिस्मृत मिश्रसूत्र उदापि ब्रह्मसूत्र नहीं हो सकता इस विषय में पानिनि-व्याकरण का 'तद्विषयाना-नियम सर्ववर्षित प्रमाण है। यत्र नियम सन्तो ब्राह्मणानि च तद्विषयानि (७३।१२ ५) सूत्र म सिद्ध है। यह तद्विषयगत-नियम (अर्थात् श्रोतार्थक प्रत्यय के बाद अभ्येतु-वैशित्य प्रत्यय अवश्य ही प्रयुक्त

१—पमिचवा मिश्र (गौ ध सू ३।११) मिश्रावलिपरिभाषा पञ्चाश भवति मिश्रुक यी ध० सू० १२०।१६) ध्याने शौचं तथा भिक्षा नित्यमेकात्म-सीमता। मिश्राव्यवहारि कुर्यान् पञ्चमो गोपपद्यते (दशस्मृति ७।१९) मिश्रायनं यपो ध्यानं स्नानं शौचं सुरार्चनम्। कर्तव्यानि पठेयानि यतिना (मैपाठिभि बभन यतिवर्मसंग्रह पृ २७ में उद्धृत) कपालं शृणुमामि कुपैममसहायना। उपेक्षा सर्वभूतानामेतावद् भिद्युतसाम् (शान्तिपर्व २४।५७ वचपु० ५।१५।३६१) वायु ८।१८६ १८८ भी इ०।

होगा) जिस प्रकार सहिता ब्राह्मणों में प्रयुक्त होता है, उसी प्रकार अगतः कल्पसूत्र, भिक्षुसूत्र एवं नटसूत्र में भी प्रयुक्त होता है—ऐसा व्याख्याकारण कहते हैं।^१

यहाँ यह विचारना चाहिए कि क्या यह तद्विषयता का नियम पाराशर्य प्रोक्त ब्रह्मसूत्र में लगता है? इस वेदान्तसूत्र के निर्देश में यह नियम कभी भी नहीं लगता, यह सत्य है। यदि पाराशर्य व्यामकृत ब्रह्मसूत्र में तद्विषयता का नियम प्रवर्तित होता तो व्यासकृत महाभारत (एवं पुराणादि) में भी यह नियम प्रवर्तित होना, पर ऐसा नहीं देखा जाता। अग्निना प्रोक्तम् आग्नेयम् (पुराणम्)—ऐसा प्रयोग होता है, यदि तद्विषयता का नियम लगता तो 'अग्निना प्रोक्तम् आग्नेयम्' ऐसा न होकर—'अग्निना प्रोक्तम् पुराणम् ये अधीयते' इस अर्थ में ही णब्द (आग्नेया) बनता (प्रोक्त प्रत्यय के बाद अध्येतृ-प्रत्यय जोड़ना आवश्यक हो जाना)। अतः यह मानना पड़ता है कि तद्विषयता नियम के अप्रवर्तन के कारण प्रचलित ब्रह्मसूत्र भिक्षुसूत्र पदवाच्य नहीं हो सकता। यदि अनतिप्राचीन किसी विद्वान् ने ब्रह्मसूत्र को भिक्षुसूत्र समझा है तो वह उनकी भूल ही है। हम यहाँ तक समझते हैं कि कृष्णद्वैपायन व्यासके काल में तद्विषयता का नियम प्रायेण लुप्त हो गया था।

भिक्षुसूत्र का सभाव्य अर्थ—पूर्वोक्त दोषों के कारण तथा अर्थ-सारस्य के कारण हम समझते हैं कि धर्मसूत्र की तरह भिक्षुचर्या-विषयक कोई भी सूत्रग्रन्थ^२ भिक्षुसूत्र पदवाच्य हो सकता है। वैसे ग्रन्थ पाणिनि से प्राचीनकाल में (वेदव्यास से भी अत्यन्त प्राचीनकाल में) देवल-हारीत पाराशर्य आदि अनेक

१—कथं पाराशरिणो भिक्षव शैलालिनो नटा, अत्रापि तद्विषयता चेत्यनुवर्तिष्यते (भाष्य ४।२।६६), तस्मात् प्रोक्तप्रकरणे अध्येतृवेदितृग्रहणं पाराशर्य-शैलालिभ्यामित्यादौ अनुवर्त्यमिति भाष्यकारो मन्यते (प्रदीप)। सायण कहते हैं—पाराशर्यो गर्गादित्वादपत्ये यङ्। पाराशर्येण प्रोक्तं भिक्षुसूत्रमधीयानां पाराशरिणो भिक्षव, पाराशर्यशैलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोरिति प्रोक्ते णिनी तदन्तात् छन्दोब्राह्मणानि इत्यध्येतृवेदित्रोरणं प्रोक्तात् लुगिति लुक्। सूत्रस्यापि छन्दस्त्वत्तरेष्यते। णिनावलोपयलोपी (घातुवृत्ति कथादि १६)।

२—सूत्र सदैव पाणिनिपूत्र की तरह अतिलघुकलेवर युक्त ही हो, यह आवश्यक नहीं है। अर्थस्य सूचनात् सूत्रम् (अर्थशास्त्र-जयमङ्गला)। देवबोध सभापर्व टीका में सूत्र = सक्षिप्तोपदेश कहते हैं।

भवस्य मिसते । धर्मसूत्रों में (एवं प्राचीन स्मृतियों में) मिश्रुपरक चर्चा की है, इसके मिये यहाँ कुछ विशिष्ट वाक्य उदाहृत किए जा रहे हैं ।

(घ) कुछ लोग कहते हैं कि 'मिश्रु द्वारा अभ्येतव्य सूत्र' इस धर्म में मिश्रुसूत्र खलू निष्यन्न होता है और प्रचलित ब्रह्मसूत्र यू कि मिश्रु द्वारा अभ्येतव्य है अतः यह मिश्रुसूत्र ही है । पर यह कहना असंगत है यदि यह ब्रह्मसूत्र केवल मिश्रु द्वारा अभ्येतव्य होना तो वाचस्पति आदि वाक्यवित् गृहियों का वेदान्त प्रश्न प्रचयन असत् कर्म माना जाता । किंच एहस्य भी वेदान्ताध्ययन के अधिकारी हैं यह योगियाज्ञवल्क्य में कहा गया है—स्वकर्मणामनुष्ठानात् सम्मगात्मनिदर्शनात् । वेदान्तानां परिज्ञानाद् गृहस्योऽपि विमुच्यते (१५७ अपराकटीकाधृत ११७५ वचन गृहस्योऽपि हि मुच्यते—भुविष्ठ पाठ) ।

यह भी सोचना चाहिए कि मिश्रु द्वारा अभ्येतव्य सूत्र इस धर्म में 'मिश्रुसूत्र' शब्द व्याकरणानुसार निष्यन्न होता है या नहीं । ऐसे प्रश्न हैं, जो केवल द्विज या ब्राह्मण द्वारा अभ्येतव्य है पर इस प्रकार के धर्मों के नाम कभी भी द्विजपद घटित या ब्राह्मणपद-वाटित नहीं देखे जाते अतः मिश्रु द्वारा अभ्येतव्य सूत्र इस धर्म में मिश्रुसूत्र खलू निष्यन्न नहीं होता । 'मिश्रुषों' द्वारा बाहुन्येन अभ्येतव्य यह धर्म भी नहीं हो सकता क्योंकि अभ्ययनविधि तो वस्तुतः ब्राह्मणधर्म से सम्बन्ध है अतुल्यधर्म में अभ्ययनविधि सम्बन्धी एतादृश चर्चा का कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता अतः इस प्रकार का कास्त्वनिक तर्क अनर्थक है । कुछ कमशास्त्र ऐसे हैं जो स्त्रियों द्वारा ही अभ्येतव्य है पर इस कारण वे शास्त्र कीर्त्याय पदराध्य नहीं हो जाते यह ज्ञातव्य है ।

ङ) पाणिनिस्मृत मिश्रुसूत्र कदापि ब्रह्मसूत्र नहीं हो सकता इस नियम में पाणिनि-व्याकरण का तत्त्वविषयता-नियम सर्ववर्जित प्रमाण है । यह नियम छन्दोब्राह्मणानि च तत्त्वविषयानि (५।३।१ ५) सूत्र में सिद्ध है । यह तत्त्वविषयता-नियम (अथान् प्रोक्तार्थक प्रत्यय के शब्द अभ्येतु-वेदित प्रत्यय अवश्य ही प्रयुक्त

१—पनिषयो मिश्रु (गौ ५० सू ३।११) मिश्रावनिपरिभाषा पञ्चाद भवति मिश्रुक बी ५ सू० १२०।१६) ध्यान शौच तथा मिश्रा नित्यमेकान्त-शीलता । मिश्राव्यवहार इत्यादि पञ्चमो नोपपद्यते (वशस्मृति अ३९) मिश्राटनं अपो ध्यान स्नान शौच सुरार्चनम् । कर्तव्यानि पठेयानि यतिना (मेघातिथि वचन यतिधर्मसंग्रह पृ २७ में उद्धृत) कपासं वृक्षसूत्रानि कुपेनमसहायता । उपेक्षा सर्वभूतानामेतावद् मिश्रुलक्षणम् (शान्तिपर्व २४५।७ पद्य २।१५।१६१) वायु ८।१८६ १८८ भी व्र ।

होगा) जिस प्रकार सहिता ब्राह्मणों में प्रयुक्त होता है, उसी प्रकार अगतः कल्पसूत्र, भिक्षुसूत्र एवं नटसूत्र में भी प्रयुक्त होता है—ऐसा व्याख्याकारगण कहते हैं ।^१

यहाँ यह विचारना चाहिए कि क्या यह तद्विषयता का नियम पाराशर्य-प्रोक्त ब्रह्मसूत्र में लगता है ? इस वेदान्तसूत्र के निर्देश में यह नियम कभी भी नहीं लगता, यह सत्य है । यदि पाराशर्य व्यासकृत ब्रह्मसूत्र में तद्विषयता का नियम प्रवर्तित होता तो व्यासकृत महाभारत (एवं पुराणादि) में भी यह नियम प्रवर्तित होता, पर ऐसा नहीं देखा जाता । अग्निना प्रोक्तम् आग्नेयम् (पुराणम्)—ऐसा प्रयोग होता है, यदि तद्विषयता का नियम लगता तो 'अग्निना प्रोक्तम् आग्नेयम्' ऐसा न होकर—'अग्निना प्रोक्तम् पुराणम् ये अधीयते ते' इस अर्थ में ही शब्द (आग्नेया.) बनता (प्रोक्त प्रत्यय के बाद अध्येतृ-प्रत्यय जोड़ना आवश्यक हो जाता) । अतः यह मानना पड़ता है कि तद्विषयता नियम के अप्रवर्तन के कारण प्रचलित ब्रह्मसूत्र भिक्षुसूत्र पदवाच्य नहीं हो सकता । यदि अनतिप्राचीन किसी विद्वान् ने ब्रह्मसूत्र को भिक्षुसूत्र समझा है तो वह उनकी भूल ही है । हम यहाँ तक समझते हैं कि कृष्णद्वैपायन व्यासके काल में तद्विषयता का नियम प्रायेण लुप्त हो गया था ।

भिक्षुसूत्र का सभाव्य अर्थ—पूर्वोक्त दोषों के कारण तथा अर्थ-सारस्य के कारण हम समझते हैं कि धर्मसूत्र की तरह भिक्षुचर्या-विषयक कोई भी सूत्रग्रन्थ भिक्षुसूत्र पदवाच्य हो सकता है । वैसा ग्रन्थ पाणिनि से प्राचीनकाल में (वेदव्यास से भी अत्यन्त प्राचीनकाल में) देवन-हारीत पाराशर्य आदि अनेक

१—कथं पाराशरिणो भिक्षव शैलालिनो नटा , अत्रापि तद्विषयता चेत्यनुवर्तिष्यते (भाष्य ४।२।६६), तस्मात् प्रोक्तप्रकरणे अध्येतृवेदितृग्रहणं पाराशर्य-शैलालिभ्यामित्यादौ अनुवर्त्यमिति भाष्यकारो मन्यते (प्रदीप) । सायण कहते हैं—पाराशर्यो गार्गादित्वादपत्ये यद् । पाराशर्येण प्रोक्तं भिक्षुसूत्रमधीयानां

धातुओं द्वारा प्रणीत हुआ था।^१ इस प्राचीनतर मिश्रसूत्रों में पाराशर्यप्रोक्त मिश्रसूत्र प्राचीनतम था क्योंकि इसके नामकरण में तद्विषयता का निम्न प्रभाव था। गीतमादि प्रोक्त धर्मसूत्रों में मिश्रधर्मविषयक वचन (सूत्र) उपलब्ध होते हैं, अतः ऐसा अनुमान करना सगत हो होगा कि केवल मिश्रधर्मों को लेकर भी सूत्रग्रंथों की रचना की जा सकती है। पार्ष्णिनिस्मृत पाण्ड्य और कमन्द नामक ऋषियोंने ऐसे दो सूत्रग्रन्थों का प्रवचन किया था (४३१११-१११) जिनमें प्रतिप्राचीनतानिबन्धन तद्विषयता का निम्न प्रभाव था।

पाराशर्य और मिश्रसूत्र—पाराशर्यकृत कोई मिश्रसूत्र था यह प्रचलित साम्प्रदायिक से भी अनुमत होता है। मिश्रधर्मों के प्रसंग में निबन्ध-ग्रन्थों में पाराशर्य के वचन उद्धृत हुए हैं।^२ 'पाराशर्य' पाठ यदि भ्रष्ट न हो तो मानना होगा कि पाराशर्यकृत वचना के आधार पर किसी तद्वत्समय पाराशर्य ने मिश्रसूत्र की रचना की थी। यद्यपि यह भी हो सकता है कि पाराशर्यकृत मतों का लेकर किसी पाराशर्य ने कोई ग्रन्थ रचा था। चाहे जो भी हो इस उद्धरण से किसी पाराशर्य का मिश्रसूत्र के साथ सम्बन्ध था यह अनुमित होता है।

पाराशर्य का परिचय—यह पाराशर्य कृष्णदेवायन नहीं हो सकते यह पहले कहा गया है। संस्कृत साहित्य में कई पाराशर्य स्मृत हुए हैं (पाराशर्य बौद्ध-प्रत्ययान्त है)। लिङ्गपुराण के २४ वें अध्याय में शौचधर्मियों की कथना में विभिन्न परिवर्तों में दो पृथक् पाराशर्य के नाम लिए गए हैं (४५, ११७ श्लोक प्र०)। बृहद् पाराशर्य का स्मरण बृहद्भरित काम्य में सांख्याचार्यों के प्रसङ्ग में मिलता (१२।१७) है। सांख्याचार्य पञ्चशिख पाराशर्य-स्मोत्र में (सांख्यिक ३२।२४) यह पाराशर्य कृष्णदेवायन नहीं हो सकते क्योंकि पञ्चशिख

१—स मिश्रसूत्रपुराणाद्योक्तप्रधानं कथामि मुनिवृत्तं यतिधर्मः (कृष्ण-कल्पतरु-मोक्षकारण पृ. ५ में उद्धृत देवतवचन) मिश्रोक्त इत्यनेन प्राप्ति-वचनान्तरं द्वारात (पृ. ४२ पृष्ठ हारीतवचन)। यतिधर्मसंग्रह में मिश्रविषयक वेदमादि के वचन उद्धृत हुए हैं (पृ. ७८, ८२ आदि)।

२—'पाराशर्य'—तत्र परमहंसा नाम एकवरकधरा "पश्यन्त इति" (यतिधर्मसंग्रह पृ. २७) पाराशर्य—ग्रामेकराजवासिनो नगरतीर्थकिंशेषेषु पञ्चरात्रवाचिनः—चातुर्वर्ण्यं भेदां नरन्त धारमत्वेनावतिष्ठते (तन्मोक्ष पृ. ७७) बृहत्पाराशर्यस्मृतिगत यतिधर्मपरक प्रकरण ग्रन्थ है (१२।१४४)।

आदिविद्वान् कपिल के प्रशिष्य हैं। एक पाराशर्य कौथुम सामशाखाकारो मे अन्यतम है, यह वायुपुराण ६१।४९ मे कहा गया है। अतः यह नही कहा जा सकता कि 'पाराशर्य' कोई एक ही व्यक्ति हो सकता है, या जो पाराशर्यनामक है वही महाभारतकृद् द्वेपायन व्यास है।

हमारी दृष्टि मे इसकी पूरी सम्भावना है कि सामशाखाकार पाराशर्य पाणिनिस्मृत भिक्षुसूत्र का प्रवक्ता है, तद्विषयतानियम ही इस अनुमान मे बलिष्ठ हेतु है, यद्यपि अभी यह अनुमान बहुत सुदृढ नहीं है। जिस समय तद्विषयतानियम प्रचलित था, उस काल का कोई पाराशर्य इसका प्रवक्ता है, इतना ही कहा जा सकता है।

तद्विषयता-नियम-काल मे भिक्षुचर्या-सम्बन्धी ग्रन्थो का होना असम्भव नहीं है, क्योंकि वैदिक ग्रन्थो मे भिक्षुचर्याविषयक वचन उपलब्ध होते हैं^१। वैदिक वाङ्मय के साथ पराशर का नाम सुप्रसिद्ध है (पराशर और पाराशर्य कुलसम्बद्ध हैं)। अरुणपराशर ब्राह्मण प्रसिद्ध है (तन्त्रवार्त्तिक पृ० १६४ चौखम्बा०)। यह ब्राह्मण कल्परूप है। पाराशरकल्पिकशब्द महाभाष्य ४।२।६० मे है, अतः पाराशर्यकृत ग्रन्थ मे तद्विषयतानियम का प्रवर्तन होना सङ्गत ही है।

भिन्नसूत्र का अर्थ साख्यसूत्र नहीं है—पाराशर्य-सगोत्र पञ्चशिख का सूत्रग्रन्थ भिक्षुसूत्र है, यह मत युक्तिसङ्गत प्रतीत नहीं होता। पञ्चशिख के अनेक वचन व्यासभाष्य और अन्यान्य ग्रन्थो मे उद्धृत हैं, पर उनमे एक भी वचन भिक्षुपरक नहीं है, यद्यपि पञ्चशिख के विवरण मे उनको 'सन्यासी' रूप में कहा गया है—सर्वसन्यासघर्माणा तत्त्वज्ञानविनिश्चये --- (शान्ति० २१।७)। यह भी जानना चाहिए कि जिस प्रकार नटविशेष द्वारा रचित होने मात्र से कोई ग्रन्थ नटसूत्र नामक नहीं हो जाता, इसी प्रकार भिक्षुविशेष द्वारा रचित होने के कारण किसी ग्रन्थ का भिक्षुसूत्र नाम नहीं पड जाता, अतः यही मानना सङ्गत है कि अत्यन्त प्राचीनकाल मे (जिम समय ब्राह्मण

१—मैत्रायणी श्रुतिः “त्रोत् वेणमान् दण्डान् भैक्षमस्नीयात्” इति। काठकवाह्मणम्—“चतुर्षु वर्णेषु भैक्षचर्यां चरेत्”। आरुणिश्रुति—“यतयो भिक्षार्थं ग्रामं प्रविशन्ति”। मैत्रायणीश्रुति—“अथान्य परित्राड् भिक्षार्थी ग्रामं प्रविशेत्” (यतिघर्मसंग्रह पृ० ७६ मे उद्धृत वचन)। चतुरो मासान् वार्षिकान् ग्रामे नगरे वापि वसेत् (पृ० ९४)। अथ भिक्षाचर्यां चरन्ति (बृहदारण्यक ३।५।१)।

प्रत्यादि का प्रबचन किया जा रहा था) पाराशर्य नामक किसी ऋषि ने (उत्तका व्यक्तिनाम क्या था यह ज्ञात नहीं है) भिक्षुचर्याविवेक चित्त सूत्रमय ग्रन्थ का प्रबचन किया। वही पाणिनिस्मृत भिक्षुसूत्र है। श्री युधिष्ठिर मीमांसक का भी यही मत है (संस्कृत व्याकरण शास्त्र का इतिहास भाग १ पृ० २५२)। महामहोपाध्याय काणे भी भिक्षु सम्बन्धी सूत्र = भिक्षुसूत्र समझते हैं^१।

इस लेख में इस विषय पर कीर्ति चर्चा नहीं की गई है कि पाराशर्य ब्राह्मण का कर्ता है या नहीं। पाराशर्य बाल्दरायण को इस सूत्र का प्रणेता माना जाता है। अथवा आधुनिक विद्वानों ने इस पर मतभेद व्यक्त किया है। सामविज्ञान ब्राह्मण में पाराशर्य और बाल्दरायण को पृथक् व्यक्ति माना गया है (३।९।३)। भिक्षुसूत्र का तात्पर्य ही इस निबन्ध में विवेचित हुआ है।

—

१—Panini knew Bhikṣusūtras composed by पाराशर्य and कर्मन्ध — & As sūtra works about भिक्षु were composed before Panini. (H Dh S Vol II, p. 528)

द्वादश परिच्छेद

पाणिनि द्वारा स्मृत 'शिशुकन्दीय' ग्रन्थ का स्वरूप

शिशुकन्दशब्द का प्रचलित अर्थ—'शिशुकन्दयमसभद्वन्द्वेन्द्रजननादिभ्यश्छ्' (४।३।८८) इस पाणिनीयसूत्र से शिशुकन्द शब्द से 'छ्' प्रत्यय करने पर 'शिशुकन्दीय' शब्द सिद्ध होता है। इस सूत्र में 'अधिकृत्य कृते ग्रन्थे' (४।३।८७) सूत्र का अधिकार आता है, इसलिये व्याख्याकारों ने 'शिशुकन्दन का अधिकार कर लिखे ग्रन्थ' को 'शिशुकन्दीय' कहा है।

इस शिशुकन्द का अर्थ क्या है ? शिशुकन्दीय ग्रन्थ कोई शास्त्रविशेष है या काव्यविशेष ? कई आधुनिक गवेषकों का मत है कि शिशुकन्दीय ग्रन्थ काव्य-विशेष है ^१। कन्दन का स्पष्टीकरण करते हुए वे अनुमान करते हैं कि शिशु कृष्ण के जन्म समय के कन्दन को लेकर इस ग्रन्थ का प्रणयन किया गया था ^२।

प्रचलित अर्थ की असमीचीनता—हमारी दृष्टि में यह अर्थ पूर्णतः असमीचीन है, क्योंकि व्याख्याताओं के मत से 'अधिकृत्य कृते ग्रन्थे' सूत्र के साथ दृश्यकाव्य और श्रव्यकाव्य का ही कोई निश्चित सम्बन्ध नहीं है। जिस किमी विषय को लेकर (अधिकृत्य) जिस ग्रन्थ का प्रणयन किया जाता है (चाहे वह काव्यरूप हो या न हो) वही इस सूत्र में इष्ट है। इसीलिये 'ज्योति को लेकर लिखा गया ग्रन्थ' ^३ इस अर्थ में व्याकरण इसी सूत्र से

१—As to Kavyas Panini mentions शिशुकन्दीय as actual works (India as Known to Panini, p 339) Hindu Civilization ग्रन्थ में राधाकुमुद मुखोपाध्याय भी यही मत व्यक्त करते हैं (पृ० १२२)।

२—"शिशुकन्द = बच्चे का रोना (संभवतः इसमें कृष्ण के जन्म समय रोने और पहरेदारों के जागने का आख्यान हो)" (संस्कृत व्याकरण शास्त्र का इतिहास भाग १, पृ० २५७)। "The name शिशुकन्दीय suggests that the poem related to the birth of कृष्ण, literally a work dealt with the crying of child (India as Known to Panini p 340)

३—ज्योतिष शब्द की साधुता के विषय में अन्यत्र विचार किया गया है।

‘ज्योतिष’ शब्द को सिद्ध करने की चेष्टा करते हैं। ४१३८७ सूत्र का सम्बन्ध आस्थान और आख्यायिका से भी है (इ. भाष्य-प्रदीप-उद्घोष)। इससे यह नहीं कहा जा सकता कि इस सूत्र द्वारा सिद्ध ग्रन्थ नियमानुसार काम्य-रूप ही हो । यदि ४१३८७ और ८८ इन दोनों सूत्रों का सम्बन्ध काम्य और नाटक से ही हो तो ‘इन्द्रे देवासुरादिभ्यः’ प्रतिषेध इस वार्तिक के उदाहरण में ‘गौणमुष्म’ (इ. काशिका) पद देना निरर्थक होगा क्योंकि किसी काम्य नाटक आस्थान या आख्यायिका का नाम गौणमुष्म नहीं हो सकता। ४१३८७ सूत्र के उदाहरण में काशिका ने ‘वाक्यपदीय’ पद को ग्रहण किया है और वाक्यपदीय नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ काव्यादि के अन्तर्गत नहीं हो सकता। इससे समझना चाहिए कि जहाँ किसी निश्चित विषय को लेकर ग्रन्थ का प्रश्न किया जाता है वहीं इस सूत्र की प्रवृत्ति होती है। इस प्रकार हम कह सकते हैं कि ‘शिषुकन्द्रीय’ नाम किसी काव्य या नाटक का ही हो सकता है—ऐसा नहीं कहा जा सकता।

शिषुकन्द्य का संभाव्य अर्थ—अब ‘शिषुकन्द्रीय’ के अर्थ पर विचार किया जा रहा है। काशिका आदि के व्याख्याकार ‘अर्द्धा का रोना’ यह अर्थ बताते हैं। नारायण बच्चों के रोने के विषय से सम्बन्धित ग्रन्थ को शिषुकन्द्रीय कहता है (प्रक्रियासर्वस्व)। पेरसुरि भी यही कहते हैं—‘शिषुना कन्दने प्रोक्त शिषुकन्द्यो ब्रथा उत’। अविहृत्य कृते ग्रन्थे शिषुकन्द्रीय उच्यते ॥ (प्रोवादि-क-पदार्णव १।१६९)। शिषुको बासास्तेषां कन्दमविहृत्य कृतो ग्रन्थः शिषुकन्द्रीयो बालपुस्तकः (मण्डलमहोदधि ५।३५)। सर्वत्र व्याख्याओं में बहुवचनान्त पर (शिषुनाम्) है। अर्वाचीन विद्वान् शिषुपद एकवचनान्त मानते हैं और शिषुपद से कन्द्य को समझते हैं—यह पहले हम कह चुके हैं। कन्द्य का अर्थ कासीन कन्दन कुछ इतना विस्मयकारक नहीं है कि उसको लेकर कोई ग्रन्थ सिक्के लप बाएँ।

१—यह सध्य प्राथमिक विद्वानों को भी मालूम है। म. म. पाण्डुरंग बालन काणे महोदय कहते हैं कि भाग ४१३।८७ और इसके बाद के सूत्रों में ऐसे लौकिक ग्रन्थों के उल्लेख हैं, जो काव्य भी हो सकते हैं (न कि वाक्यमेव काव्य है) — The Sutra of Panini (अविहृत्य कृते ग्रन्थे ४१३।८७) and the following Sutra indicate the existence of secular works before Panini's day which may have been poetical (History of Sanskrit Poetics, p. 320)

अध्ययन से विदित होता है कि शिशुओं के रोदन को लेकर (अर्थात् बाल-रोग विषय पर) जो ग्रन्थ-विशेष लिखा जाता था वही 'शिशुकन्दीय' पद से अभिहित होता था । इसीलिये व्याख्याताओं का 'शिशूनाम्' इस बहुवचनान्त पद का प्रयोग सार्थक ही है । भाषावृत्ति में पुरुषोत्तमदेन स्पष्टरूप से कहते हैं—
 "शिशुकन्दरोगमधिकृत्य कृतो ग्रन्थः शिशुकन्दीयः" ।

शिशुकन्दीय शास्त्र का परिचय—वस्तुतः आयुर्वेद में 'शिशुकन्दीय' की सत्ता प्रसिद्ध है । बच्चों का रोना रोग का एक मूलभूत विशिष्ट चिह्न है । बाल-रोगों की चर्चा कौमारभृत्य नामक अङ्ग में की गई है । भगवान् सुश्रुत कहते हैं—
 "कौमारभृत्यं नाम कुमारानां घात्रीक्षीरदोषसंशोधनार्थं दृष्टस्तन्यग्रहसमुत्थानां च व्याघ्रीनामुपशमार्थमिति" (सूत्रस्थान १।८) । दूषित दुग्धादि के पान से उत्पन्न रोग से पीडित शिशु बहुधा रोता-चिल्लाता रहता है । आयुर्वेद ग्रंथों में कौमारभृत्य के अन्तर्गत बालरोगों की चर्चा में 'कन्दन' शब्द का बहुधा प्रयोग मिलता है । कहीं रोदन शब्द भी है (सुश्रुत-उत्तर ० २७।४) । अग्निपुराण के 'बालतन्त्र' विवरण में (२९९ अ०) शिशु और कन्दन शब्दों का बहुधा प्रयोग लक्षणीय है (२९९।६, ११, १३, १७ आदि) । कौमारभृत्य के विचार में 'शिशु' शब्द का प्रयोगबाहुल्य देखा जाता है । इस विषय पर सुश्रुत का उत्तर तन्त्र देखना चाहिए (२७।७, २७।१२, २७।१५, २९।२, ३१।२, ३३।२, ३६।२, इन स्थलों में 'शिशु' शब्द प्रयुक्त हुआ है) ।

इसमें यह स्पष्ट हो जाता है कि सूत्रगत शिशुकन्द शब्द से 'बच्चों का रोग-जनित रोना' ही इष्ट है । आयुर्वेद के विद्वानों ने इसी रोने के विषय पर जो ग्रन्थ लिखा, वही 'शिशुकन्दीय' कहलाता था । जिस प्रकार आजकल काश्यपसंहिता (कौमारभृत्य-सम्बद्ध) पायी जाती है, उसी प्रकार अन्य बाल-रोग-विषयक ग्रन्थ थे, जिनमें शिशुकन्दन के विषय पर विशेष विचार किया गया था, ऐसा समझना चाहिए । पाणिनि से पूर्व कौन-कौन 'शिशुकन्दीय' ग्रन्थ थे, इसकी खोज की जानी चाहिए ।

अप्रोक्ष्य परिच्छेद

पाणिनीय 'यवनानी' शब्द के अर्थ के विषय में एक भ्रम

पाणिनि के 'इन्द्रवज्र—यवयवनमातुलाचार्याणामानुक' (प्रहाष्यन्ती ४।१।४९) सूत्र से ङीप् प्रत्यय (और धातुक भागम) होकर स्त्रीलिङ्ग में 'यवनानी' शब्द बनता है। इसमें कात्यायनवृत्त 'यवनास्मिप्याम् वासिपि' की प्रवृत्ति है जिससे यवनानी का धर्म होता है—यवनों की सिपि (यवमानां सिपि)।

इस 'यवनानी' शब्द पर आधुनिक ऐतिहासिक और भाषाविदों ने पर्याप्त विचार किया है। यवन शब्द से सूत्रकार का अभिप्राय क्या है—यह इस निबन्ध का विचार्य विषय नहीं है। यह जा कहा जाता है कि (यवनाम् सिप्याम् इस वार्तिक के विषय में) पाणिनि को 'सिपि' रूप धर्म मालूम नहीं था और बाद में यवनानी शब्द का सिपि-विशेष रूप धर्म हुआ है। पहले यवनानी का धर्म यवन की स्त्री था—इस मूल की व्युत्पत्ति मालूम दिखाई जाती है। इस वार्तिक का आशय कर कुछ बिद्वान् पाणिनि-कात्यायन-वाक्य के प्रसार की सीमा पर भी विचार करने की चेष्टा करते हैं—इस दृष्टि की प्रयुक्तता की इस लेख के द्वारा सिद्ध होगी। निरिक्त ही इन दोनों भाषाओं में बातचीत पोषित है जो सर्वथा स्वाभाविक है पर इस लेख के निर्धारण में वह वार्तिक अप्रयोज्य है।

१—वार्तिक के स्वकृतभेद आदि से संबंधित एक महत्वपूर्ण रचना अभिनव भारती, शोध पत्रिका (३।१) में दृश्य है।

2—In this particular case Panini's reference must certainly belong to the earlier period compared with Katyayana's knowledge about the Yavanas that of Panini. In every light Panini did not know that the Yavanas had a script of their own (comp. yavanal lipyam Katyayana Varttika 3.1.49) or at least in his time there was no correct Sanskrit word for that script. (System of Sanskrit Grammar p. 16)

हमारा पक्ष यह है कि यवनानी का लिपि-विशेष रूप अर्थ पाणिनिसमत (मुतरा पाणिनि ज्ञात) भी है, यह अर्थ परवर्ती काल की उपज नहीं है, और न ही यवन-स्त्री रूप अर्थ विकसित होकर यह नया अर्थ बना है। यवन-स्त्री के लिये 'यवनी' शब्द पृथक् है जो सर्वथा पाणिनिसमत है। चूँकि आधुनिक गवेषक शास्त्रीय दृष्टिकोण को छोड़कर शास्त्रीय शब्दार्थमबन्ध को जानने की चेष्टा करते हैं, अतः उनमें इस प्रकार की भ्रान्त धारणाओं की उत्पत्ति होती है। धर्मशास्त्रीय निबन्ध ग्रन्थों के प्रणेताओं की दृष्टि में जिस प्रकार वैज्ञानिक मतों की समीक्षा करना भ्रमपूर्ण है, उसी प्रकार शब्दशास्त्रीय निश्चित दृष्टि का न जानकर व्याकरण-गत शब्दार्थस्वरूप को जानने में भ्रम होता है, इस भ्रम का दूरीकरण अवश्य कर्तव्य है।

हम समझते हैं कि आधुनिक विद्वान् व्याकरण के खोलिङ्ग को लौकिक स्त्री समझकर ही पूर्वोक्त मत का प्रतिपादन करते हैं। व्याकरण के स्त्रीत्व में लौकिक स्त्रीत्व का सर्वथा ऐक्य नहीं है। पाणिनि जब यवन शब्द के खोलिङ्ग में 'यवनानी' कहते हैं, तब महसा यह प्रतीत हो सकता है कि वे यवन के 'लौकिक स्त्री' रूप अर्थ को ही लक्ष्य कर रहे हैं, पर यह धारणा भ्रान्त है। व्याकरणशास्त्रीय दृष्टि से यह जानना चाहिए कि लिपि रूप उपाधि की विवक्षा ही यवन शब्द का पूर्वोक्त खोलिङ्ग रूप बनता है, अन्यथा यवन शब्द का स्त्रीत्व होगा ही नहीं। पूर्वोक्तों ने स्पष्टतः ऐसा ही कहा है^१ और यह दृष्टि व्याकरण

१—व्याकरण का मुख्य विषय अर्थ-निर्देश नहीं है, यह महाभाष्य (२।१।१) से भी ज्ञात होता है। प्रत्येक शब्द अर्थवान् है, और कहीं-कहीं अनेकार्थक शब्दों के किसी एक अर्थ में ही शब्दशास्त्रीय विधि प्रवर्तित होती है, यद्यपि कण्ठ उस अर्थ का उल्लेख व्याकरणकार नहीं करते (कचित् इस नियम का अपवाद भी है), जिससे व्याकरणशास्त्रोक्त शब्दों के अर्थ-निर्णय में सन्देह रहता है, जो व्याख्यान से निराकृत होता है। जहाँ व्याख्यान से निराकृत होने की संभावना नहीं है, वहाँ 'प्रयोग' देखकर ही अर्थनिर्णय करना होगा, क्योंकि व्याकरण वस्तुतः प्रयोगमूलक शास्त्र है (प्रदीप ८।१।८७)।

२—४।१।९ सूत्र के प्रथम वार्तिक—'हिमारणयोर्महत्वे' की व्याख्या में कैयट कहते हैं—'महत्त्वयोगे हिमारणयोः स्त्रीत्वम्', यह युक्ति 'यवाद् दोषे' और 'यवनाल् लिप्याम्' इन दो वार्तिकों पर भी चरितार्थ होगी। इस स्थल की व्याख्या में काशिका के प्राचीनतम व्याख्याकार जिनेन्द्र बुद्धि कहते हैं—'महत्त्वेन'

में सर्वत्र मान्य है यह नहीं कि पाणिनि यवनानी का अर्थ 'यवन-स्त्री' समझते हैं और कात्यायन 'यवनो की लिपि'। जिस उपाधि में यहाँ स्त्रीत्व का अनुशासन पाणिनि कर रहे हैं उसकी दिखाने (अल्पबुद्धि शिष्यों के लिये) के लिये वे वार्तिककार ने 'यवनान् लिप्याम्' ऐसा स्पष्ट कह दिया है। यदि वार्तिककार ऐसा न कहते तो अल्पबुद्धि शिष्यों में यह भ्रम होता कि जिस प्रकार ४।१।९ सूत्रगत इन्द्र ब्रह्म आदि शब्दों से उत्पन्न इन्द्राणी ब्रह्मानी आदि शब्द 'पुंलोक' के अर्थ में हो रहे हैं उसी प्रकार यहाँ भी पुंलोक में ही यवन से यवनानी शब्द होना। ऐसा भ्रम न हो इसलिये जिस उपाधि में यवन शब्द का स्त्रीत्व होता है उस लिपि रूप उपाधि को कह दिया गया है।

यह सोचना पूर्णतः भ्रान्त है कि पाणिनि के काल में यवनानी का अर्थ 'यवन-स्त्री' था। जहाँ भी यवनानी शब्द है वहाँ उसका अर्थ लिपिबद्धत्व ही है (सब काल में)। यवनी शब्द पुंलोक में या वाति अर्थ में स्वतन्त्र रूप से बनता है, जिस प्रकार ब्राह्मण-आतीमा स्त्री ब्राह्मणी उसी प्रकार यवन-आतीमा स्त्री यवनी। इस अर्थ में कालिदास का 'यवनीमुखपद्मानाम्'—प्रयोग सिद्ध होता है।

इसी प्रकार हम सूत्र से (और 'हिमालययोर्महत्त्व' इस वार्तिक के साथ) जो धारण्यानी शब्द बनता है उसके विषय में भी यह सोचना पूर्णतः भ्रान्त है कि पाणिनि के समय धारण्यानी का अर्थ 'धारण्य की पत्नी' था और कात्यायन के समय 'महत् धारण्य' रूप गया अर्थ विकसित हुआ।^१ वस्तुतः महत्त्व उपाधि में ही धारण्य का स्त्रीत्व होता है, अथवा यह शब्द स्त्रीलिङ्ग में प्रयुक्त होता ही नहीं। निरुक्तकार यास्क जब धारण्यानी का अर्थ 'धारण्यस्य पत्नी' कहते हैं (निरुक्त १।३१) तब भी पाणिनि की दृष्टि बाधित नहीं होती यह शास्त्रीय दृष्टि से पूर्वपर-सम्बन्ध को देखने से स्पष्ट होता है।

शब्दार्थ कदापि परिवर्तित नहीं होता यह हम नहीं कह सकते पर उपर्युक्त उदाहरणों में अर्थ में परिवर्तन हुआ है, ऐसा शास्त्रीय दृष्टि से कदापि नहीं कहा

युक्त हिपायम् श्रीमिज्जेन भगिसंबध्मन्ते यथा तथा स्त्रीत्वनिबन्धायाम् भननीो प्रत्ययायमयोर्निबानमित्येवदनेन अन्वाक्यायते न तु स्त्रीप्रत्ययस्यायमपवाद उच्यते। स्त्रीत्वे एव हि प्रत्ययो भवति।

१—बड़े प्राकृतिक मन को पाणिनि ने धारण्य (४।१।९) और कात्यायन ने धारण्यानी कहा है (पाणिनिकाशीन भारतवर्ष पृ. २९) यह विचार भी उपर्युक्त शास्त्रीय दृष्टि के अनुसार सङ्गत नहीं बनता।

जा सकता। अतएव अर्थ में परिवर्तन मानकर जो पूर्वोक्त ऐतिहासिक निर्णय किया गया है, वह बाधित हो गया है, यह ज्ञातव्य है।

इस प्रसङ्ग में यह ज्ञातव्य है कि व्याकरण में अर्थ-निर्देश किस दृष्टि से किया जाता है, इस पर अभी आधुनिक विद्वानों का ध्यान आकृष्ट नहीं हुआ है। अष्टाध्यायी में शतशः ऐसे सूत्र हैं, जहाँ 'अमुक अर्थ में अमुक प्रत्यय या समास या निपातन हो'—ऐसा कहा गया है, पर वह अर्थ कैसा है, यह सूत्रकार ने सूत्रों में नहीं कहा, जो प्राचीन व्याख्यानों से जानना चाहिए। सूत्रदर्शित 'अर्थ' के विवरण में टीकाकारों ने कही वाच्य, कही गम्य, कही विशेषण, कहीं उपाधि, कही उपपद, कही गम्यमान, कही प्रत्ययार्थान्वयो आदि शब्दों के प्रयोग किए हैं, जिनके अनुसार सूत्रप्रक्रियानिष्पन्न शब्दों का अर्थ यथार्थतः जाना जाता है। उपाधि, विशेषण आदि शब्दों का अर्थ यदि न जाना जाए तो अर्थनिर्देशों को देखकर ऐतिहासिक निर्णय करना भ्रामक ही होगा। पाणिनि ने कहा है—'तनुत्व अर्थ में वत्स शब्द से छरच् प्रत्यय होता है (५।३।९१), इससे 'वत्सतर' शब्द बनता है। जो यह नहीं जानता कि यहाँ तनुत्व 'प्रवृत्तिनिमित्त' का है या शरीर का, वह लौकिक दृष्टि के अनुसार 'शरीर की कृशता' अर्थ में वत्सतर शब्द का प्रयोग करेगा और अपने को 'वैज्ञानिक दृष्टि से अध्ययनकारी' समझेगा, शास्त्रतः यहाँ प्रवृत्ति-निमित्त का तनुत्व है, कृशता से इसका सम्बन्ध नहीं है। इन सूक्ष्म भेदों को न जानने के कारण शब्दार्थसम्बन्ध पर आश्रित ऐतिहासिक विचार अनर्थकारी होता है, जैसा कि हम गोल्डस्टूकर आदि के ग्रन्थों में देखते हैं। लेखान्तर में इस विषय पर सोदाहरण विवेचन प्रस्तुत किया जाएगा।

अथर्ववेद का परिचय

पाणिनिद्वारा स्थापित ऋग्वेदीय कठशाखा की सत्ता

अथर्ववेदी की देवसुम्नयोर्व्युत्पत्ति काठके (७।१।१८) सूत्र की व्याख्या में हरदत्त ने पदमञ्जरी में कहा है कि ऋग्वेद की भी एक कठशाखा है (बह्वृचा-नाम्न्यस्ति कठशाखा) । यद्यपि सामान्यरूप से इस वाक्य में कोई प्रसङ्ग ही प्रतीत नहीं होती तथापि यह एक विचार्य विषय प्रचल्य ही है क्योंकि वेदान्तोपक १० मन्वहत्तमी कहते हैं—‘हमें इस बात की सत्यता में शन्देह है (वैदिक वाङ्मय का इतिहास द्वि स भाग १ पृ० २८९) । इस निबन्ध में ऋग्वेदीय कठशाखा की सम्भावना पर विचार प्रस्तुत किया जा रहा है ।

यजु और काठक शब्दों का अर्थ—पहले ही यह ज्ञात है कि पाणिनि के (७।१।१८) सूत्र में जो ‘यजुर्वि काठके’ पदद्वय है उनके उत्तरार्ध में संसय न हो सकता है । यजु शब्द का मुख्य अर्थ एक मन्त्रविशेष है (ऋक्साम शब्द की तरह) यह पूर्वमीमांसा के मन्त्रब्रह्मवाचिकरण (२।१।३९ ३०) से स्पष्ट स्पष्ट होता है । काठक शब्द का अर्थ ‘कठानाम् धाम्नाया’ है । ऐसी स्थिति में सूत्र का यही अर्थ होना उचित प्रतीत होता है कि काठक (कठों के धाम्नाय) में विद्यमान जो यजुर्मन्त्र उसमें यदि देव-सुम्न शब्द है तो उनमें अ०।३८ सूत्रीय कार्य हो । यजुर्मन्त्र यद्य (पादहीन) ही होता है ।

१—विचार में सौमित्र के लिये इस सूत्र की सिद्धान्तकौमुदी का पाठ उदाहरण हो रहा है—इह यजुसम्यो न मन्त्रमावयत किन्तु बह्वृचानामक-तेन ऋषात्मकेऽपि मन्त्रे यजुर्वेदस्ये भवति किञ्च ऋग्वेदेऽपि भवति । तं वेदमन्त्रो यजुर्वि कठशाखायां इष्टः । यजुर्वीति किम्—वेदाप् प्रियाति सुम्नम् । बह्वृचानामप्यस्ति कठशाखा ततो भवति प्रत्युदाहरणम् इति हरदत्त । वृत्त्य-सम्बन्ध में इस स्थल की स्पष्ट व्याख्या है—मनु वेदान् जिमासीति प्रत्युदाहरण-मपुत्तम् यजुर्वि काठके इत्यंशस्यस्यापि तन्नामानावत आह—बह्वृचानामपीति । तमेवं हृत्तमिति भावः । काठके इति किम् ? यजुर्वेदेऽपि आसान्तरे माहूत-मत्र सुम्नपुरिदमस्ति ।

२—कठ कलाप प्रादि अरण्यवाचक शब्द हैं (काशिका ७।१।२९) । इस शब्द से मोक्षकलाप शब्द (७।१।२९) सूत्र द्वारा पुनः प्रत्यय विहित होता है—अथ और धाम्नाय इन दो अर्थों में (अथवा अर्वाङ्मायोरित्ये) । पुनः

अतः इस अर्थ में पादहीन यजुर्मन्त्र ही उदाहरण के रूप में उल्लिखित होना चाहिए, पर काशिकादि में जो उदाहरण दिए गए हैं, (देवायन्तो हवामहे, देवायन्तो यजमानाय शर्म, मुन्नायन्तो हवामहे), वे पादबद्ध ऋङ्मन्त्र हैं । सब आचार्यों का जहाँ ऐकमत्य हो, वहाँ प्रबल प्रमाणान्तर के बिना किसी व्याख्या को सदोष कहना असमीचीन है ।

अष्टाध्यायीस्य ऋक्-यजुष-शब्दो का तात्पर्य पहले ज्ञातव्य है । 'यजुषि' की तरह 'ऋचि' पद अष्टाध्यायी ६।३।१३३ में है । नागेश ने यहाँ भी 'ऋग्वेदे इत्यर्थः' कहा है, जिसका तात्पर्य ऋग्वेदीय मन्त्र-ब्राह्मणसमुदाय है । काशिकाकार यहाँ 'ऋचि विषये' यह अर्थ करते हैं, जिससे केवल ऋङ्मन्त्र विवक्षित होता है । उसी प्रकार ६।१।११७ में भी 'यजुषि' पद है, जहाँ 'यजुषि विषये' अर्थ काशिका में किया गया है । ७।४।३८ में यजुप् के विषय में काशिकाकार ने कुछ भी नहीं कहा है, पर ऋङ्मन्त्र (पादबद्ध) का उदाहरण दिया है ।

काशिका में अदत्त उदाहरणों से यह स्पष्ट होता है कि सूत्र में जो 'यजुषि' पद है, उसका अर्थ यजुर्मन्त्र न होकर 'यजुर्वेद' है । भट्टोजिदीक्षित ने 'यजुर्वेदस्थ' यही अर्थ दिखाया है, यह अर्थ नागेशभट्ट, सुवोधिनीकार जयकृष्ण आदि को भी अनुमत है । नागेश इसका अर्थ—'यजुर्वेदीय कठशाखा' करते हैं (शब्देन्दु०) । यजुर्वेद का अर्थ है—'मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वेद', केवल मन्त्र नहीं । इस विषय में 'इह यजुःशब्दस्य वेदोपलक्षणत्वे सति' यह चन्द्रकलाकार का वाक्य द्रष्टव्य है । अतः 'यजुषि काठके' का अर्थ होगा—यजुर्वेदीय कठशाखा में । चूँकि कठशाखा यजुर्वेद में ही है, इसलिये 'यजुर्वेदीय' यह विशेषण व्यर्थ हो जाता है । इस दोष के दूरीकरण के लिये हरदत्त ने कहा है कि ऋग्वेद की भी एक कठशाखा है, जिसकी व्यावृत्ति के लिये पाणिनि को यह विशेषण देना पड़ा है । ऋग्वेदीय कठशाखा न उपलब्ध है और न उसका सकेत ही वैदिक साहित्य में मिलता है, अतः हरदत्त को इस व्याख्या में सशय का उत्पन्न होना स्वाभाविक ही है । इस सशय के समाधान के लिये निम्नोक्त तथ्य विचार्य हैं ।

शाखानाम की विचित्रता—पहले ही यह ज्ञातव्य है कि यह सशय नहीं किया जा सकता कि एक ही शाखानाम दो पृथक् वेदों में कैसे सम्भव हो प्रत्यय से काठकम्, कालापकम् आदि शब्द सिद्ध होते हैं । आम्नाय = वेदाभ्यास (बालमनोरमा) । नागेश कहते हैं—आम्नाय. सम्प्रदाय. शास्त्रमित्यन्ये (शब्देन्दु, अत्रैव) ।

सकता है। शास्त्राकार के नामानुसार शास्त्रा-नाम होते हैं—यह सार्वभौमिक नियम है, अतः यदि एक नाम के एकाधिक शास्त्राकार श्रुति हुए हैं, तो समस्त नामवासी एकाधिक शास्त्राएँ (एक या एकाधिक वेदों में) सर्वथा प्रवीत हो ही सकती हैं। हम प्रत्यक्षतः देखते हैं कि सुमन्तु नामक एकाधिक भाषायों ने साम-अथर्व-शास्त्राओं का प्रवचन (पुराणोक्त शास्त्रा-विवरण के अनुसार) किया है^१। पराशर-शास्त्रा ऋग्वेदीय भा है पुरुषसुक्तेवीय भी (वेदिक वाङ्मय का इतिहास भाग १ पृ. २७७)। उसी प्रकार यौतम शास्त्रा ऋग्वेद में भी है और सामवेद में भी (वही पृ. २२९)। इस प्रकार के प्रत्यान्व उदाहरण भी मिलते हैं^२। अतएव एकाधिक शास्त्रा के समाननामत्वं पर संशय नहीं किया जा सकता।

कठ और ऋग्वेद—‘कठ’ नाम ऋग्वेदीय शास्त्रा विधेय का है, यह हेमचन्द्रकृत कोश से भी ज्ञात होता है। यहाँ कहा गया है—‘कठो मुनी स्वरश्चर्चा मेवे उत्पाठिवेदिनो’^३। इस श्लोकसे यह स्पष्टतः ज्ञात होता है कि ‘श्रुता मेदे’ (ऋग्वेद का मेद अर्थात् शास्त्रा) भी कठ शब्द का अर्थ है। शास्त्रा के लिये ‘मेद’ शब्दका प्रयोग उचित ही है क्योंकि शास्त्रा के प्रसंग में पुराणों में ‘मेद’ शब्द का प्रयोग बहुधा मिलता है—विमेद प्रथमं पत्त ऋग्वेदपादपम् (बिष्णु ३।४।१९ तथा कूर्म १।४५।३२)। यह भी कहा

१—बिष्णुपु. ३।५।२ में सामशास्त्राकार के रूप में सुमन्तु का नाम है और ३।५।९ में अथर्व-शास्त्राकार के रूप में वायु ६।२४।९१ तथा अथर्व १।२४।२४-३५ में भी वेदशास्त्रा-प्रकरण है यह ज्ञातव्य है।

२—तारक्यशास्त्रा सामवेदीय है। पर यजुर्वेद में भी इस नामकी शास्त्रा या कल्पसूत्र भी सत्ता ज्ञात होती है। धनुषासन पर्व १५७० की टीका में नीलकण्ठ कहते हैं—सूत्रकर्ता तारिष्म इति यजुर्वेदे शास्त्राविवेकः, तत्र कल्पसूत्रकर्ता।

३—बीजम्बा संस्करण पृ. १०। मुद्रित पाठ है ‘कठो मुनी’— पर यहाँ ‘कठ’ पाठ ही होना। वस्तुतः, मुद्रणप्रमाद के कारण ‘इति विस्वरटान्ता’ रूप पाठ इस वाक्य के बाध हो गया है और इसका पाठ ज्ञातार्थे प्रतिष्ठे—इस पूर्व श्लोक के बाध ही होना चाहिए था। प्रस्तुत कठो मुनी — श्लोक विस्वरटान्त वर्ग का सर्वांगीण श्लोक होना। मेदिनी कोशके ठ-द्विक वर्ग में ‘कठो मुनी’ — कहा गया है पर वहाँ वेदका प्रसंग नहीं है।

गया है कि इस शाखा के अध्येता और वेदिता [तु० अष्टाध्यायी, 'तदधीते तद् वेद' (४।२।५९), इस सूत्र का नेदिष्ट सम्बन्ध वैदिक साहित्य के साथ है, जो छान्दोग्योपनिषद् (४।२।६६, सूत्र से ज्ञात होता है] भी 'कठः' कहे जाते हैं। यह बात सत्य है, जो पाणिनि के 'कठचरकाल्लुक' (४।३।१०७) सूत्र से भी ज्ञात होती है। इससे यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि ऋग्वेद की कोई कठशाखा थी। यह ज्ञातव्य है कि कोशस्थ 'ऋचा भेदे' का अर्थ 'ऋङ्मन्त्र का भेद' ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि रचनाशैली के अनुसार 'ऋक्' मन्त्र के किसी भेद- (प्रकार) का उल्लेख कहीं भी नहीं मिलता। इसका अर्थ ऋग्वेद का शाखा-विशेष ही है।

एकाधिक कठों की सत्ता—प्रचलित कठोपनिषद् से अन्य भी कोई कठोपनिषद् थी, ऐसा ज्ञात होता है। शकराचार्य ने छान्दोग्योपनिषद् (६।३।२) की व्याख्या में 'इति हि काठके' कहकर 'सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुः' और 'आकाशवत् सर्वगतंश्च नित्यं' वाक्य उद्धृत किए हैं। इनमें प्रथम वाक्य (सूर्यो यथा) तो प्रचलित कठोपनिषद् (२।२।१२) में मिल जाता है, पर दूसरा वाक्य (आकाशवत्) नहीं मिलता। यह दूसरा वाक्य भी किसी कठोपनिषद् का होना चाहिए, और इस सम्भवे है कि यह वाक्य ऋग्वेदीय कठशाखान्तर्गत कठोपनिषद् का है, ऐसा सोचना असंगत नहीं है।^२

कठ का परिचय—यह ऋग्वेदीय कठ ऋषि कौन हैं, इसका विनिष्ट परिचय नहीं मिलता। शान्तिपर्व (३३।९) में जो 'आद्य. कठ.' वाक्य है, यह सम्भवतः इस कठ को लक्ष्य करता हो, यद्यपि इसका गमक कुछ नहीं मिलता। यदि ऐसा न माना जाय, तो यह मानना होगा कि कृष्णयजुर्वेदीय

१—आपस्तम्ब धर्मसूत्र १।८।२२।४ की शकरकृत विवरणटीका में यह वाक्य 'श्रुति' कहकर उद्धृत हुआ है।

२—समान नाम के एकाधिक उपनिषदों का अन्य उदाहरण भी मिलता है। श्वेताश्वतर-उपनिषद् २।१४ के शाकरभाष्य में 'परेषा पाठे' कहकर व्याख्येय मन्त्र का पाठान्तर दिया गया है। पर यह वस्तुतः पाठान्तर नहीं है, बल्कि अन्य-शाखाय श्वेताश्वतर-उपनिषद् का पाठ ही है, यह 'परेषा' पद से ध्वनित होता है, वैदिक संप्रदाय का व्यवहार ऐसा ही है। श्वेताश्वतर-शाखा की दो मन्त्रोपनिषद् की सत्ता प्रमाणान्तर में भी सिद्ध होती है। (वैदिक वाङ्मय का इतिहास भाग १, पृ० २९६)।

'कठ' ही ऋग्वेदीय शाखा-विशेष का प्रवचनकारी है। यह प्रसम्भ भी नहीं है क्योंकि अथर्ववेदीय शौनके यदि बहुवच (ऋक्शाखायां) हो सकते हैं (कठ कि पुराणों में माना गया है तथा परम्परा में भी स्वीकृत है) तो यजुर्वेदीय प्रवचन ऋषि द्वारा ऋक्शाखा का प्रवचन करना असम्भ नहीं है।

यदि यजुर्वेदीय कठ को ही ऋग्वेदीय कठशाखा का प्रवचन माना जाय, तो इस विषय में एक अन्य तथ्य भी विचार्य है। शान्तिपर्व २४ वम अध्याय का प्रतिपाद्य विषय याजुष कठोपनिषद्-प्रतिपाद्यविषयवत् ही है। कई श्लोक (२ १ ४) भी उभयत्र समान हैं। इस अध्याय के १४ वें श्लोक में कहा गया है कि यद्यसहस्र ऋग्वेदो को मचकर यह बहुत ज्ञान निकाला गया है। यहाँ यह प्रश्न उठता है कि इस श्लोक की यहाँ क्या आवश्यकता है ? निश्चित ही इसका सन्ध्या ऋग्वेदीय किसी शाखा की ओर है और उस शाखा के उपनिषद् बन्ध में जो ब्रह्मविद्या भी उसका ही प्रतिपादन शान्तिपर्व के इस अध्याय में किया गया है। ऐसा मानने पर ही इस श्लोक को यहाँ कहने की कुछ संघटि बन सकती है। चूँकि शान्ति २४.१.१२ में 'रहस्यं सर्वविद्यानां' कहा गया है, अतः इस निर्देश का सम्बन्ध उपनिषद् भाव से ही है यह भी सुस्पष्ट सिद्ध होता है। ऋक्शाखा विशेष का जो परिमाण यहाँ विचार्य गया है, वह इस श्लोक में स्मिन्निष्ठ शाखा (अर्थात् ऋग्वेदीय कठशाखा) का है। ऐसा अनुमान किया जा सकता है यद्यपि यह बहुत कुछ सम्दिग्ध है। क्या हम यहाँ यह कह सकते हैं कि इस ऋक्शाखा में भी याजुष कठोपनिषदसहस्र ज्ञान (तदनुक्यं यच्च व्यवहारपूर्वक) था जिससे यह भी सिद्धप्राय ही होता कि यजुर्वेदीय कठर्षि ही ऋग्वेदीय कठशाखा के प्रवर्तक हैं। शान्तिपर्व के इस अध्याय के शब्दों के साथ कठोपनिषद्-शब्द का साम्य और अध्यायान्त में ऋग्वेद का उल्लेख—ये दो अथर्ववेद के कुछ न कुछ अन्तर्निहित तात्पर्य रखते हैं जिस पर विद्वानों को विचार करना चाहिए।

१—इस स्थान की टीका में भीमकर ने 'तदुक्तं शाकलके' कहकर 'अथा' वत्त महाभाषि 'कोष्यते' श्लोक को उद्धृत किया है। यह श्लोक लौकिकीय मनु ब्राह्मणकर्मणी (४३) में मिलता है जो शाकलशास्त्रीय है। दोनों के पाठ में ईदम् भेद है।

पञ्चदश परिच्छेद

'अधिकृत्य कृते ग्रन्थे' सूत्र एवं ज्योतिष शब्द

सूर्य-चन्द्रादि ग्रहविषयक शास्त्र का नाम 'ज्योतिष' है अथवा 'ज्योतिष' यह यहाँ विचारित हो रहा है। हमारे मत में शास्त्र का नाम 'ज्योतिष' ही है न 'ज्योतिष'। 'ज्योतिष' शब्द (शास्त्रविशेष का नाम) आधुनिक विद्वानों द्वारा कल्पित है, जिसका आधार पाणिनीय सूत्र की भ्रान्त व्याख्या ही है। यह शब्द न तो शिष्टों के व्यवहार से सिद्ध होता है और न वैयाकरणसम्मत है। कुछ ही वर्षों से 'ज्योतिष' लिखने की प्रवृत्ति दिखाई पड़ रही है। जिन विद्वानों ने 'अधिकृत्य कृते ग्रन्थे' (४।३।८७) सूत्रानुसार ज्योतिष शब्द को सिद्ध करने के लिये चेष्टा की है, वे इस सूत्र का तात्पर्य नहीं समझते, यह भी यहाँ दिखाया जाएगा।

उपर्युक्त मत की उपपत्ति के लिये पाँच युक्तियाँ हैं—

(क) महाराष्ट्र, द्राविड, बंग इत्यादि देशों में जो ग्रन्थ कुछ वर्षों पहले छापे गए थे, उनमें 'ज्योतिष' ऐसा ही पाठ है, 'ज्योतिष' कही भी नहीं। काशी में भी प्राचीन मुद्रित ग्रन्थों में ऐसा ही पाठ देखा जाता है।

(ख) पुराने हस्तलिखित पुस्तकों में सर्वत्र 'ज्योतिष' यही रूप देखा जाता है। प्राचीनकोश-सवाद के साथ जिन ग्रन्थों का सम्पादन किया गया है, उनमें भी सर्वत्र 'ज्योतिष' पाठ ही छपा है। यह भी ज्ञातव्य है कि 'ज्योतिष' ऐसा पाठान्तर भी इनमें कही नहीं मिलता।

(ग) ज्योतिर्विद्याविषयक जो ग्रन्थ मिलते हैं और जिन ग्रन्थों के नाम की स्मृति है, उनमें सर्वत्र 'ज्योतिष' शब्दही प्रयुक्त हुआ है। इन ग्रन्थों की एक सूची

१—कौटिल्य-अर्थशास्त्र के मैसूर संस्करण में कहा है—'शिक्षा कल्पो व्याकरण निरुक्त छन्दोवित्तिज्योतिषमिति पठद्भानि' (१।२)। बर्लिन नगर से प्रकाशित चरणव्यूह में भी 'ज्योतिष' ऐसा ही पाठ मुद्रित है (पृ० ३६)। ऋक्प्रातिशाख्य वर्गद्वय वृत्ति में (पृ० १३), निरुक्त की दुर्गकृत टीका में (पृ० २ आनन्दा०), मेघातिथि भाष्य में (४।१९), बृहत्संहिता में, ऋग्वेद-भाष्यभूमिका में 'ज्योतिष' ही पढ़ा है।

श्री शङ्कर बासकृष्ण शोषित ने 'भारतीय ज्योतिष' नामक ग्रन्थ में प्रकाशित की है। धर्मशास्त्र में भी ज्योतिषार्णव (धूमपाणिन्युत दुर्मोक्ष्य ग्रन्थ में स्मृत) ज्योतिष रत्न (सिद्धेश्वर उत संस्कारभास्कर में स्मृत), और अन्य काष्ठपत्र ऐसे ग्रन्थों का स्मरण किया गया है जिनमें 'ज्योतिष' ऐसा ही नाम है, कहीं भी 'ज्योतिष' नहीं। यदि 'ज्योतिष' यह सम्यक् शुद्ध होता तो कहीं भी ज्योतिष-ग्रन्थों में यह प्रयोग मिलता।

(घ) जिन ग्रन्थों में अष्टाशत की कल्पना नहीं की जा सकता उन ग्रन्थों में भी 'ज्योतिष' लिखा गया है। जैसे मुखकोपनिषद् में—“लिखा” क्त्यो व्याकरण निरुक्त छन्दो ज्योतिषम् (१।१।५)। यह निश्चित है कि वैदिक सम्प्रदाय में कहीं भी 'ज्योतिष' प्रयुक्त नहीं हुआ है।

यह भी नहीं माना जा सकता कि 'ज्योतिष' छान्दस प्रयोग है और लौकिक प्रयोग 'ज्योतिष' ही होगा। भाष्यकारों ने कहीं भी इसकी छान्दसता को सिद्ध नहीं किया है। जहाँ छान्दस प्रयोग होता है वहाँ व्याख्याकार बहुधा प्रयोग के छान्दसत्व को कहते हैं। जैसे ऐतिह्योपनिषद् गत शीशा व्याख्यात्मन् वाक्य की व्याख्या के अनुसार पर शङ्कर आदि व्याख्याकारों ने कहा है कि यह प्रयोग छान्दस है। 'ज्योतिष' में शङ्कराचार्यादि भाष्यकारों का ऐसा कुछ भी बचन नहीं मिलता। आपस्तम्बधर्मशूत्र में वेदाङ्गों के नाम गिताने के प्रसंग पर जहाँ शीशा कहा गया वहाँ ह्रस्व कहते हैं—“पुषोदरादित्वात् शीर्ष”।

ज्योतिष शब्द का ही साधु समझने वाले मानते हैं कि 'ज्योति' को लेकर लिखा गया ग्रन्थ इस अर्थ में 'अभिहित्य' (४।१।५७) इस पाणिनीय सूत्र से 'अण्' प्रत्यय होगा। इसके बाद 'एत्त्वाद् आदिह्रस्वि' हुक्म 'ज्योतिष' ऐसा प्रोकारमुक्त पाठ ही सिद्ध होगा।

परन्तु यह मत ठीक नहीं जैयता। शास्त्रों के नाम कई भी होते हैं, और वे धर्मोत्सम्प्रदाय में उसी रूप में स्थापित होते हैं। इस तरह के सिद्ध सम्य व्याकरण के नियमों में नहीं बाधे जा सकते। इसलिये यहाँ 'अभिहित्य' कहे ग्रन्थों इस सूत्र से धन प्रत्यय नहीं हुआ क्योंकि 'ज्योतिष' यह वाक्य नाम पहले से ही सिद्ध है। इस मत को प्राच्य विद्वानों ने भी माना है। भागुजि बीसित ज्योतिषिक

१—आपस्तम्बधर्मशूत्र में वेदाङ्गों के नाम कहे गए हैं—“अन्वो व्याकरण ज्योतिषम् (७।८।११)। इनपर ह्रस्व कहते हैं—सूर्यादीनि ज्योती-व्यभिहित्य प्रकृत शास्त्र ज्योतिषम्। आदिह्रस्वभावे धन कार्य”।

शब्द की व्याख्या के अवसर पर कहते हैं—‘ज्योतिर्नक्षत्राद्यधिकृत्य कृतो ग्रन्थः, ‘अधिकृत्य कृते ग्रन्थे’ इत्यण्, सज्ञापूर्वकत्वात् वृद्धिः, ज्योतिषमधीते वेद वा ‘क्तृत्व्यादि (४।२।६०) इति ठक्’ (अमरकोश टीका २।८।१४) ।

यही क्षीरस्वामी कहते हैं—“ज्योतीषि ग्रहादीनधिकृत्य कृतो ग्रन्थो ज्योतिषः, ज्योतिष वेद ज्योतिषिक इति” (अमरकोषोद्घाटन) । ‘ज्योतिष’ यह पुल्लिङ्ग पद शास्त्रमम्मत् है या नहीं यह सूत्रतात्पर्य को समझने के बाद स्वतः समझ में आ जाता है । ज्योतिष शब्द में ओकार की निवृत्ति के लिये नारायणभट्ट भी कहते हैं—‘ज्योतिषमित्यत्र सज्ञापूर्वकत्वादवृद्धिरिति’ (प्रक्रिया-सर्वस्व ४।३।८७) । दुर्घटवृत्ति में शरणदेव ने भी सज्ञापूर्वकविधि के अनित्यत्व का आश्रयण करके वृद्धिनिषेध का समर्थन किया है ।^१ शरणदेव ने कहा है कि सुभूति आदि शब्दशास्त्र के परिणेतो का भी यही मत है ।^२

यदि ‘ज्योतिष’ शब्द असाधु होता तो इन वैयाकरणों ने यही कहा होता कि यह शब्द ‘कालदुष्ट’ है या कवियों ने भ्राति से इसका प्रयोग किया है । ‘ज्योतिष’ यह पद मतान्तर में साधु है, ऐसा भी नहीं कहा गया । इसलिये समझना चाहिए कि यही पद सर्वसम्मत है । इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि ‘ज्योतिष’ यह शास्त्रनाम किसी भी वैयाकरण ने नहीं माना, यद्यपि अण्विधायक सूत्र अष्टाध्यायी में विद्यमान है ।

१—कथं ज्योतिष शास्त्रम् ? अनेन [अधिकृत्येति सूत्रेण] अणि वृद्धिसम्भवात् । उच्यते—सज्ञापूर्वकविधेरनित्यत्वाद् वृद्धयभाव इति सुभूतिः (पृ० ९१) । कथं ज्योतिष शास्त्रमिति ? अधिकृत्य कृते ग्रन्थे (४।३।८७) इत्यणि वृद्धे । उच्यते—सज्ञापूर्वकानित्यत्वादिति भवभूति [सुभूतिः ?] (पृ० १२६) ।

२—सुपञ्चविवरणपञ्चिकाकार कहते हैं—ज्योतिषमित्यादिवृद्धिराचार्यैर्नेष्टा (५।३।११८, इस विषय में ५।२।९६ सूत्रपञ्चिका भी द्रष्टव्य है) । परिभाषासंग्रह में भी कहा गया है—‘ज्योतिरधिकृत्य कृते ग्रन्थे ज्योतिषम्’ ... एतदुक्तस्यानित्यत्वाद् वृद्धिर्न भवति (पृ० २२) । यह विचारना चाहिए कि भट्टोजि ने ग्रन्थान्ताधिके च (६।३।७९) के उदाहरण में ‘समुहूर्तं ज्योतिषम्’ ही कहा है (ज्योतिष = ज्योतिः शास्त्रम्—बालमनोरमा) । क्वचित् ज्योतिष पाठ भी कौमुदी में मिलता है, पर यह शास्त्रनाम नहीं है, यह नागेश ने अत्यन्त स्पष्ट रूप से दिखाया है—ज्योतिषमिति पाठे ज्योतिष इदम् इत्यर्थः (बृहच्छाब्देन्दु०) । यदि ज्योतिष शास्त्रनाम होता तो नागेश कभी भी ऐसा न कहते ।

जो विद्वान् 'ज्योतिष' शब्द को ही ठीक मानते हैं वे अपने संपादित ग्रन्थों 'ज्योतिष' ही मिलते और प्रकाशित करते हैं। हमारी दृष्टि में ऐसा करना अशोभनीय है। छान्दोग्योपनिषद् में नक्षत्रविद्या शब्द की व्याख्या में संकर भाव कहते हैं 'नक्षत्रविद्या ज्योतिषमिति' (अ१२)। शाङ्करभाष्य के तत्प्राचीन संस्करणों में यही पाठ मिलता है, पर गीता प्रेस के संस्करण में 'ज्योतिष' पाठ दृष्ट होता है। यह भी बड़ी विचित्र बात है कि किसी में यी जो ज्योतिष सम्बन्धी ग्रन्थ प्रकाशित किए जाते हैं उनमें पुराने पाठ (ज्योतिष) को बदल कर 'ज्योतिष' शब्द ही लिखा जा रहा है।

यहाँ यह भी विचार्य वस्तु है कि पुण्योत्तम वेद ने भाषावृत्ति में (अ१२) 'ज्योतिष' शब्द का प्रयोग ज्योतिर्विद्याविद् के अर्थ में किया है। 'उदयेते स्ये' इस अर्थ में अण् करने पर 'ज्योतिष' शब्द साधु ही है, जैसा कि 'ज्योतिषि' शब्द (३० पु० २ २)। इस शब्द की सिद्धि में कोई बाधा नहीं है।

अब देखना चाहिए कि अधिकृत्य कृते ग्रन्थे इस सूत्र का ज्योतिष शब्द के साथ कोई सम्बन्ध है या नहीं। यहाँ पार्थिव ने 'ग्रन्थ' पद का प्रयोग किया है। इसलिये जब 'ग्रन्थ' विवक्षित होया तभी सूत्र की प्रकृति होगी। जैसा कि 'शास्त्रीरक्ष्मधिकृत्य कृतो ग्रन्थ' (भाष्यरूपी) = 'शास्त्रीरक्ष्म' निष्पन्न होता है। जिस प्रकार शिक्षा कल्प या व्याकरण किसी ग्रन्थ का नाम नहीं है परन्तु शिक्षा या शास्त्र का नाम है उसीप्रकार 'ज्योतिष' शब्द विद्याविशेष (या शास्त्रविशेष) को ही कहता है न कि ग्रन्थ को। विद्या और ग्रन्थ में निश्चय ही भेद है। शास्त्र का तात्पर्य है—प्रतिपाद्य विषय ग्रन्थ का तात्पर्य है—वाच्यविशेष द्वारा प्रयुक्त वाक्यसमूह जिसमें शब्दों की निश्चित ध्वनियों रहती है। इसी दृष्टि से कहा जाता है कि पार्थिव ने व्याकरणविद्या का प्रथम नहीं किया बल्कि सूत्र का प्रणयन किया है। शास्त्र और ग्रन्थ का यह भेद मेधातिथि ने मनुभाष्य में बहुत अच्छी तरह दिखाया है। 'इदं शास्त्रं तु इत्यसौ (१२८) इस श्लोक का व्याख्यान करते हुए वे कहते हैं—

'इह शास्त्रादेन स्मार्तों विधिप्रतिषेधसमूह उच्यते न तु ग्रन्थस्तस्य मनुना इत्येतान्। यद्यपि यही मेधातिथि ने यह भी कहा—'शास्त्रादेन ग्रन्थविधानमपि शास्त्ररूपार्थप्रतिपादकत्वाद् इत्येव इसलिये ग्रन्थरूप अर्थ में भी शास्त्र शब्द का प्रयोग किया जा सकता है। ऐसा हम कह सकते हैं फिर भी यह वाक्य यह भी कहता है कि ऐसा प्रयोग लाक्षणिक ही होता है और शास्त्र शब्द का लाक्षणिक प्रयोग ग्रन्थ के अर्थ में होता है—द्वय पद को भाग देने पर भी शास्त्र

अर्थ में ग्रन्थ पद का लक्षणया प्रयोग होता है—यह कथन सिद्ध नहीं होता । यह तो स्पष्ट ही है कि पाणिनि के सूत्र में 'ग्रन्थ' पद वर्तमान है । अतः शास्त्रवाची या विद्यावाची ज्योतिष शब्द की निष्पत्ति के साथ इस सूत्र का कोई सम्बन्ध नहीं है ।

पूर्वोक्त युक्तियों से यह निश्चित किया जा सकता है कि 'ज्योतिष' शब्द ज्योतिर्विद्या के अर्थ में रूढ है । अथवा 'इसमें ज्योतिः (सूर्यादि) विचार्य विषय के रूप में है' इस अर्थ में मत्वर्थीय 'अच्' प्रत्यय की कल्पना करनी होगी । जैसा कि दुर्घटवृत्तिकार ने कहा है—'ज्योतीषि नक्षत्राण्यस्य सन्ति गणनीयत्वेनेत्यर्थ आद्यच्' (पृ० ९१) । इस प्रकार शास्त्र का नाम 'ज्योतिष' है, यही प्रमाणसिद्ध होता है ।

कुछ लोग कहते हैं कि ज्योतिष शब्द से स्वार्थ में अण् करके 'ज्यौतिष' सिद्ध किया जा सकता है । यदि सस्कृतवाङ्मय में ज्यौतिष शब्द का प्रयोग किया गया हो, तब तो इस शब्द की सिद्धि की कल्पना की जा सकती है । हम पहले ही प्रतिपादित कर चुके हैं कि यह शब्द अप्रयुक्त है । ऐसी स्थिति में 'ज्यौतिष' शब्द का ही प्रयोग करना चाहिए, न कि 'ज्यौतिष' का ।

प्रोख्य परिच्छेद

महामाध्योक्त पदकार के अर्थ के विषय में एक ध्रम

सांख्य मिथ्यान्त के विषय में एशियाटिक सोसायटी कसकरा के इत्यने विभाग के अध्यक्ष श्री पुनिम बिहारी चक्रवर्ती एम० ए० महोदय ने एक लिखा है—जिसका नाम Origin and Development of the Samkhya System of Thought है। यह ग्रन्थ सुसिद्धि है एवं आवश्यक शास्त्र का संकलन प्रतिपद मिसता है।

इस ग्रन्थ में एक स्थान पर चक्रवर्ती जी लिखते हैं कि महामाध्यः पतञ्जलि ने पदकार और सूत्रकार का उल्लेख किया है और सूत्रमेविका से देखें से यह बात होता है कि बार्तिकों के रचयिता ही पदकार शब्द से उल्लिखित हुए हैं।^१ यह कहकर ग्रन्थकार ने 'न सख्येन पदकारा अनुवर्त्या पदकारेति लक्षणमनुवर्त्यम्'—यह महामाध्यवचन (१।१।१ ९) उद्धृत किया है।

चक्रवर्तीजी का यह विचार अमात्मक है। हम मानते हैं कि सांख्यकारिक की युक्तिदीपिका टीका में एक स्थान पर 'पदकार' शब्द से 'बार्तिक' का रचयिता उद्दिष्ट हुआ है क्योंकि हममें 'पदकारस्त्वह्वातिवाचकत्वात्' यह वाक्य मिसता है (पृ ७) और यह 'आति-वाचक' शब्द १।१।१० सूत्र के बार्तिक (वन्नेर्हस्यहस्य आतिवाचकत्वात् सिद्धम्) और १।१।४ सूत्र के बार्तिक (आतिवाचकत्वाच्च शब्दस्य) में मिसता ॥ तथा युक्तिदीपिकाकार का लक्ष्य भी ये बार्तिक हैं, यह भी पूर्वापर-सम्बन्ध से स्पष्ट होता है। व्याकरण के ग्रन्थों में 'पदकार' शब्द से भाष्यकार और बार्तिककार लक्षित होते हैं यह भी प्रसिद्ध है^२।

1—We find Patanjali in his Mahabhasya referring to both the Padakara and Sutrakara and on a close examination it appears that the author of the Varttika is meant by this Padakara (p 58

२—'व्याकरण शास्त्र का इतिहास' (भाग १ पृ १) में यह लिखा गया है कि पदकार शब्द से महामाध्यकार बल्लभतया ६ व हुए हैं, अर्थात् बार्तिककार भी।

पर 'न लक्षणेन पदकारा अनुवर्त्याः' इत्यादि वाक्य में पदकार का अर्थ वार्तिककार नहीं है और न ही ऐसा अर्थ हो सकता है। इस वाक्य में 'पदकार' का अर्थ है 'पदपाठकार' (वेद के पदपाठों के रचयिता)। भाष्य के इस वचन का तात्पर्य यह है कि लक्षण (व्याकरण के नियम) पदपाठ का अनुसरण कभी नहीं करते, बल्कि पदपाठकार ही व्याकरणनियमों के अनुसार अपने पदपाठों की रचना करते हैं। महाभाष्य में अन्यत्र भी यह वाक्य है— "अवग्रहोऽपि—न लक्षणेन पदकारा अनुवर्त्याः" यथालक्षणं पदं कर्तव्यम्" (८।२।१६)। ध्यान देना चाहिए कि ३।१।१०९ भाष्यगत 'न लक्षणेन' इत्यादि वाक्य की जो व्याख्या कैयट ने की है उससे भी यह निश्चित होता है कि 'पदकार' का अर्थ पदपाठकार ही है, वार्तिककार नहीं। पदकार शब्द से 'पदपाठकार' रूप अर्थ लेना अत्यन्त प्रसिद्ध है, यथा—निरुक्तटीका (२।१३) में स्कन्दस्वामी कहते हैं— "विचित्रा हि पदकाराणाम् अभिप्रायाः", जहाँ पदकार का अर्थ 'पदपाठकार' ही है, वार्तिककार नहीं। कैयट भी (केचित् पदकारा आ आदीत्यवग्रहणन्ति, प्रदीप ६।४।६४) पदकार का प्रयोग 'पदपाठकार' के अर्थ में करते हैं। प्रातिशाख्यों में भी पद से पदपाठ का ग्रहण अत्यन्त प्रसिद्ध है (द्र० ऋक्-प्रतिशाख्य)। अष्टाध्यायी के उक्थादिगण (४।२।६०) में जो 'पद' शब्द है, वह निश्चयेन 'पदपाठ' का वाचक है। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि पदकार का अर्थ पदपाठकार है और महाभाष्य के उपर्युक्त सन्दर्भ में यही अर्थ विवक्षित भी है।


ध्यान से विचारने से यह ज्ञात होगा कि 'न लक्षणेन पदकाराः'—इत्यादि वाक्य में पदकार का अर्थ वार्तिककार कभी हो भी नहीं सकता, क्योंकि तब अर्थ होगा—'लक्षण, अर्थात् व्याकरण (व्याकरणसूत्र) का रचयिता पदकार अर्थात् वार्तिककार का अनुवर्तन नहीं करते।' इस वाक्य को कहने का अभिप्राय या प्रयोजन क्या है? सूत्रकार के बाद वार्तिककार होते हैं, अतः उनके द्वारा वार्तिककार के अनुवर्तन का प्रश्न ही नहीं उठता, अतः इस निषेध वचन की आवश्यकता ही क्या है? किंच 'वार्तिककार व्याकरणसूत्रकार का अनुवर्तन करते हैं,' इस चक्रवर्त्ति-समत अर्थ की संगति क्या है? वार्तिकों में मूल

१—'महिताया एव नित्यत्वं पदविच्छेदस्य तु पोरुपेयत्वम्। तथा च यत्र अर्थनिश्चयाभाव तत्रावग्रहो न क्रियते। तदुक्तम्—हरिद्रुरनवग्रह्यते इति, हरिद्रुरित्यत्र किं हरिशब्द इकारान्त अथवा हरित् शब्दस्तकारान्त इति सन्देहात्"।

व्याख्येयपद का समासोचन (उक्त-अमुक्त-कुरुक्तविम्ब आदि) रहता है प्रचुरमात्रा में दोषप्रदर्शन भी किया जाता है अतः अनुवर्तन का प्रश्न क्या है ? व्याख्येय आदि में तो वार्तिककार मसमस्य का अनुवर्ती है पाणिनि-व्याकरण में ऐसा नहीं कहा जा सकता । इस प्रकार यदि महाप्र के इस बचन में पदकार का अर्थ वार्तिककार लिया जाए तो कई असंभव उत्पन्न होती हैं ।

पदपाठकार व्याकरण को मानकर बसते हैं, यह एक सत्य है । इस प्रभाव के कारण पदपाठसंमत अर्थ छोड़ दिया जाता है, यह रीति प्रचलित है (इ० वैदिकस्वरभीमांसा, पृ० ७-८) । पदपाठ के अनुसार पदविभाग व्याख्या करना भी सार्थक नहीं है (इ० निरुक्त पृ० २१ की व्याख्या निरुक्त सम्प्रदाय के आचार्य पराशरि ने भी पदपाठ का अनादर कर व्या की है (२।३९)) एक ही पद के विभाग में पदकार कहीं-कहीं बिबदमान हैं (निरुक्त २।१३ की स्कन्ध टोका), अतः व्याकरण-निरुक्तादि के अनुसार पदपाठ का प्रामाण्य स्वीकृत होता है । वस्तुतः व्याकरण के पीछे ही पद बसते हैं, पदकारों के पीछे व्याकरण नहीं । यह मत पदपाठ-व्याकरण की तुलना की दृष्टि से सत्य है और इससे पदपाठ का स्वकीय प्रामाण्य व्याहृत नहीं हो यह विवेच्य है ।

अनुवर्ती की यह भी कहना चाहते हैं कि 'पद' शब्द एक प्रकार व्याख्यान या व्याख्यान-विशेष का वाचक है । वे कहते हैं कि पीठा में 'ब्रह्मसूत्रपद' सत्य है (१३।४) संभवतः वहाँ पद का अर्थ 'ब्रह्मसूत्र का व्याख्यान विशेष' है—Most probably it stands for the commentary upon the Brahmasutra as discussed above (p 58) । वे भी सिखाते हैं कि व्याख्याविशेष शब्द 'पद' शब्द का अर्थ पारिभाषिक (Thus we find that the term पद in its technical sense passes for a commentary) ।

अनुवर्ती की का यह विचार भी धारिद्र्य है । व्याकरण को पद या पदकार कहा जाता है (जो सर्वथा उचित है) और व्याकरण-सूत्र-सम्बन्धी कृतियों करने के कारण वार्तिककार या भाष्यकार को पदकार कहा जाता है, ऐत स्पष्ट प्रतीत होता है । इ धातु यहाँ शिष्टाचारमाग्याचरेण  विभा

विशेषार्थक है, जैसे 'मन्त्रकृत्' का अर्थ—'मन्त्राध्यापक' या 'मन्त्रविनियोजक' होता है। इतना होने पर भी 'पद' को एक प्रकार की व्याख्या अथवा व्याख्या-विशेष मानना उचित नहीं प्रतीत होता, यद्यपि पदपाठ (और व्याकरण भी) एक प्रकार से व्याख्यानशास्त्र ही है। यदि 'पद' को व्याख्यान माना भी जाए तो 'शब्दशास्त्र-सम्बन्धित व्याख्यानविशेष' अर्थ ही होगा, तदितर शास्त्र में उसका अनुप्रवेश नहीं होगा, क्योंकि व्याख्यानविशेष के अर्थ में 'पद' शब्द का प्रयोग कहीं भी स्मृत नहीं है। व्याख्या के भाष्य, वृत्ति आदि अनेक प्रकार पूर्वाचार्यों ने कहे हैं, पर 'पद' नामक व्याख्याप्रकार कहीं भी कहा नहीं गया है। इस प्रकार 'पद' का ग्रथकारदर्शित अर्थ भी चिन्त्य ही है। चक्रवर्ती जी ने जो 'समवतः' (most probably) शब्द का प्रयोग किया है, वह सगत ही है।

१—ताण्ड्य ब्राह्मण में मन्त्रकृत् शब्द है (१३।३।२४)। ब्राह्मण का यह प्रकरण मनुस्मृति (अ० २) में व्याख्यात हुआ है, जहाँ ब्राह्मण में शिशु आङ्गिरस को मन्त्रकृत् कहा गया है वहाँ स्मृति में 'अध्यापयामास पितॄन्' वाक्य है (२।१०१), अतः अध्यापक रूप अर्थ सगत ही है। कुमारिल पूर्वोक्त ब्राह्मणवाक्य पर कहते हैं—शिशुर्वा आङ्गिरसो मन्त्राणां मन्त्रकृदासीदित्यत्र मन्त्रकृच्छब्दः प्रयोक्तारि प्रयुक्तः (पृ० २३१ आनन्दाश्रम०)।

सामान्य परिचय

पाणिनीय दृष्टि में व्याकरण की मर्यादा

किसी भी शास्त्र का प्रथम एक विशेष दृष्टिकोण और एक निश्चित का सापेक्ष होता है और शास्त्रकार अपनी रचना में इन दोनों तत्वों का भी प्रतिबिम्ब नहीं कर सकते। यही व्यास व्याकरणशास्त्र में भी चर्चा होता है। प्रत्येक व्याकरण का पृथक् दृष्टिकोण होता है, जिसके अनुसार शब्दों का अन्वयार्थान्तरण करते हैं, किन्तु प्रत्येक व्याकरण का एक निश्चित होता है जिस स्तर को जानकर ही किसी व्याकरण के विषय में कोई बात करनी चाहिए।

शब्दविदों का दृष्टिकोण—अब हम प्राचीन तथा वर्तमान व्याकरणों का अध्ययन करते हैं, तब यह सिद्धान्त पूर्णतः दृष्टिकोण और तथा सम्यक् प्रमाण होता है। हम देखते हैं कि कुछ व्याकरण 'कार्यवादी' के तो कुछ 'नित्यवादी' कुछ 'वाचकवादी' के तो कुछ 'व्यक्तिवादी' इत्यादि। अवश्यमेव इन व्याकरणों की गौण साम्यताओं में कुछ न कुछ बिन्न भी तथा किसी अंश तक सब समदृष्टि से। यदि हम किसी भी व्याकरण का अन्तरङ्गमन करना चाहें तो हमें इन साम्यताओं का ज्ञान करना होगा अन्यथा हमारा 'वाक्यानुष्ठीमन' कुछ न कुछ व्यर्थ होगा। हम यहाँ 'प्राचीन व्याकरण का व्यापार' तथा 'संस्कृत भाषा की प्रकृति' के साथ उसका सम्बन्ध—इन दो विषयों में कुछ आसोचना करने जा रहे हैं, जिससे इस शास्त्र के आन्तरिक विस्लेषण में कुछ सहायता हो।

व्याकरण के विषय में प्राचार्य पाणिनि से उपजात कुछ साम्यताओं की भी आसोचना प्रसंगत की जाएगी। हम यह नहीं कह सकते हैं कि ये साम्यताएँ संपूर्णतः पाणिनि की सृष्टि ही हो सकती हैं कि कुछ विचार प्राचीन ही बस्तुतः यह बात सत्य है। हम यहाँ संश्लेषित साम्यताओं की भी आसोचना करेंगे जो पाणिनीय तन्त्र के सूक्ष्मार्थ ज्ञान के लिये एक उपाय प्रयोज्य होता है। यहाँ यह भी विस्तार दिया जाएगा कि संस्कृत भाषा की प्रकृति के साथ पाणिनि-व्याकरण का क्या सम्बन्ध है तथा इस विषय में प्रचलित कुछ भ्रान्तियों का निराकरण भी किया जाएगा।

१—हिन्दी भाषा-शास्त्र और हिन्दी व्याकरण के लिये ऐसी आसोचना

व्याकरण की स्वतःसिद्ध मान्यताएँ—प्रत्येक शास्त्र की रचना के-लिये कुछ स्वतःसिद्ध सत्यों की आवश्यकता होती है, क्योंकि उसके बिना-तर्क प्रतिष्ठित नहीं हो सकता। प्रत्येक शास्त्र कुछ न कुछ स्वतः प्रमाण मानकर चलता है, जैसे—न्याय-वैशेषिक में सवित् (सविदेव भगवती वस्तुपगमेत् नः शरणम्—उपस्कार ७।२।४६ में उद्धृत तात्पर्याचार्य का वचन), शांकरवेदान्त में उपनिषद्-वाक्य, सांख्ययोग में योगजप्रज्ञा इत्यादि, उसी प्रकार पाणिनि ने भी एक स्वतः सिद्ध तथ्य मानकर अपने शास्त्र की रचना की है, वह है—“सिद्धा. शब्दार्थ-सम्बन्धा.”, जैसा कि पतञ्जलि ने स्पष्ट शब्द में कहा है—‘कथं पुनरिदं भगवतः पाणिनेराचार्यस्य लक्षणम् प्रवृत्तम् ? सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे (पस्पशाह्निक)। यहाँ प्रश्न उठाया गया कि क्या पाणिनि शब्दार्थ-सम्बन्धों का कर्त्ता है या स्मर्त्ता ?-उत्तर यह है कि पाणिनि स्मर्त्ता है, कर्त्ता नहीं। वैयाकरणों का यह सिद्धान्त ही प्रमाणित करता है कि वैयाकरण के पास शब्दार्थ-सम्बन्ध-नियमन की शक्ति नहीं है। वाक्यपदीय (१।२३) में कण्ठतः यह मत भाषित हुआ है (नित्या शब्दार्थ-सम्बन्धाः)।^१ प्राचार्य कैयट ने भी कहा है कि पाणिनि ने नित्य शब्दार्थ-सम्बन्ध की नित्यता मानकर अपने व्याकरण की रचना की है (प्रदीप ३।४।६७)।

उपर्युक्त पाणिनीय स्वतः सिद्धान्त का अर्थ है—शब्द, अर्थ और इन दोनों

की पूर्ण सार्थकता है। अब तो यह निश्चित ही हो गया है कि हिन्दी का व्याकरण तथा उसके भाषाविज्ञान को मूल रूप सस्कृत भाषा के निरुक्त-व्याकरण के अनुसार ही होना चाहिए, अन्यथा वह शास्त्र न होकर ‘बुद्धि का विलास’ मात्र रह जाएगा। हम निश्चयेन कह सकते हैं कि दीर्घकाल-व्यापी प्रयास कर हमारे पूर्व शाब्दिक तथा नैरुक्तों ने जो चिन्तनधारा दी है, वह हिन्दी की पैतृक सम्पत्ति है, जिसके अनुशीलन से हिन्दी अवश्यमेव समृद्ध होगी। सस्कृत व्याकरण का भाषासम्बन्धी प्रत्येक सिद्धान्त हिन्दी वैयाकरणों द्वारा आलोचित होना चाहिए। वस्तुतः सस्कृत व्याकरण तथा निरुक्तसे उपादेय सिद्धान्तों का पृथक्करण कर उनकी विशद आलोचना प्रस्तुत करनी चाहिए, जिससे हिन्दी का व्याकरण समृद्ध हो जाए।

{—नित्य. सम्बन्ध इत्यस्येदं भावे सति शब्दार्थयोः सोऽयमिति यः सम्बन्धः सोऽयं दिशः न स्य कर्तुं मशक्यत्वाद् आत्पत्तिकं स्वभावसिद्धो न केनचित् कर्त्ता कश्चित् प्रतिपत्तारः प्रत्यज्ञातपूर्वः तत् प्रथमं कृतं इति। तस्मादनादिनित्यः प्राप्ताविच्छेदः शब्दार्थयोः सम्बन्धः (१।३३ की हरिविषय-टीका)।

का सम्बन्ध—ये तीन सिद्ध हैं। यहाँ सिद्ध = निश्चय = अद्वयक जिसकी व्याख्या नागेन्द्र के अनुसार है—‘व्याकरणानिष्पाद्यत्वं (उद्धोत १।१।) धर्मात् व्याकरणे से अनिष्पादनीय। व्याकरण क विषय में यह सन्देह हो कि क्या व्याकरणशास्त्र अप्रवक्ष्यमिष्पात्न-द्वारा धर्मविशेषसम्बन्ध नियमन करता है या सिद्ध शब्दार्थसम्बन्ध का बोधक है? पाणि सन्प्रदाय स्पष्ट शब्द से कहता है कि प्राणिनि श्लोकसिद्ध शब्दों के स्मृत कर्त्ता नहीं, अतः ‘व्याकरणकसूत्र क नियमन’ का प्रसंग ही नहीं उठता। व्या के लिये बार-बार यह कहा जाता है कि प्रयुक्तानाम् इदम् धन्वास्या अतः सिद्ध ही है कि व्याकरण श्लोकसिद्ध शब्दों धन्वास्यायक है; निष्पादक या निमायक है, या नहीं ऐसा प्रश्न ही नहीं उठता। वृ ‘प्राणिनि मे संस्कृत प्रयोगों का नियमन या धाविष्कार’ किया ऐसा सिद्ध करना भी शास्त्रीय दृष्टि से असंगत है। शौक्तिक विद्वानाचार्य में अल्प व्यापार-सम्बन्धों अनेक नियम हैं। पर वे नियम अल्पशब्दों का विस्ते कर निश्चित किए गए हैं, न कि वे नियम पहले कल्पित किए गए। अल्पशब्दों उन नियमों को मानकर बस रहे हैं। किस प्रकार शौक्ति विद्वानी अल्प व्यापार का नियमन नहीं करता, जो विद्यमान है, उन विस्तेवण मान करता है ठीक उसी प्रकार प्राणिनि भी विद्यमान सं प्रयोगों का विस्तेवण कर जो नियम पाते हैं उसी को कहते हैं।

वैयकरणिकों की चरम मान्यता के अनुसार यह कहा जाएगा कि प्राणि बस कहते हैं—इको यणचि (१।१।७७) जब उसका तात्पर्य यह होता कि ‘इक के स्थान में ‘यच्’ को अवश्य होना चाहिए, यदि यच्’ में हो। उसका तात्पर्य केवल इतना ही है कि यच् पर रहते इक् क प्रत्यय यच् को प्रयुक्त होते देखा गया है यणचि प्राणिनि का सूत्र सन्ध-अवयव सम्बन्धी एक विद्यमान बटना को दिखाता है न कि उपदेश देता है कि ऐ करना चाहिए, या करो। यद्यपि सूत्र का धर्म आदेशनाशय या विधिनाशय। तरह किया जाता है पर वह प्रक्रिया की दृष्टि से ही किया जाता है, तात्पर्य दृष्टि से नहीं। हमें पहले ही जान लेना चाहिए कि बटना की प्रकृति के अनुसार नियम बनाए जाते हैं, न कि नियमों के अनुसार बटना बटती है। इसी प्रकार तात्पर्य व्याकरणसूत्र के अनुसार शब्दप्रयोग नहीं होता है प्रत्युत व्याकरण का सूत्र ही शब्दप्रयोग की प्रकृति को दिखाता है। व्याकरण पूर्णतः तात्पर्य के अधीन होता है—‘नक्षत्रपरतन्त्रनाय सप्तमस्य’ (प्रथम १।२।१०)

व्याकरण की मूल भूत दृष्टि—वस्तुतः वैयाकरणों का सिद्धान्त यह है कि शब्दसाधुत्व का ज्ञान व्याकरण से होता है, और लोक से शब्दार्थ का ज्ञान होता है, जो कदापि शास्त्रसापेक्ष नहीं है (न हि अविद्यमान-सम्बन्धस्य शक्तिः शास्त्रेण नियम्यते, प्रदीप २।१।७०) और वस्तुतः शब्दार्थ-सम्बन्ध का यथार्थ ज्ञान व्याकरण से न होकर वृद्धव्यवहार में ही होता है, जैसा कि कैयट ने कहा है—‘तस्माद् वृद्धव्यवहारादेव शब्दार्थ सम्बन्धव्युत्पत्तिः अनिच्छता । युक्तिवशाद् एष्टव्या’ (प्रदीप २।१।१), अतः पाणिनीय वैयाकरण निःसशय होकर यह मानते हैं कि साधुत्वमात्र शास्त्रसापेक्ष है, पर अर्थज्ञान शास्त्रसापेक्ष नहीं है (साधुत्वमात्र शास्त्रैकगम्यम् प्रयोग-तदर्थ-ज्ञान तु प्राक्शास्त्रादपि अस्त्येव पाणिने.—उद्घोत १।३।१०), जिससे पूर्वोक्त सिद्धान्त ही दृढीकृत होता है ।

व्याकरण का अन्वाख्यान—पाणिनि-व्याकरण की इस अन्वाख्यान-परायणता को आचार्य भर्तृहरि ने स्पष्टशब्द में दिखाया है, यथा—‘तस्मादकृतक शास्त्र स्मृतिं च सनिबन्धनाम्, आश्रित्यारभ्यते शिष्टैः शब्दानामनुशासनम्’ (वाक्यप्रदीप १।४३) । पाणिनि ने नूतन ‘शब्दानुशासन’ आरम्भ करने से पहले पूर्व-प्रचलित शब्द-व्यवहार और तदन्वाख्यायक पूर्वाचार्यों के व्याकरण सम्बन्धी स्मृतिशास्त्रों को देखा और तदनुसार अपना शास्त्र रचा । इसकी व्याख्या में हरिवृषभ ने युक्तियों से प्रमाणित किया है कि वैयाकरणों को प्रतिपद लोक-सिद्ध शब्दव्यवहार मानकर चलना पड़ता है ।^१

इस दृष्टि को पतञ्जलि ने और भी उदात्तस्वर से कहा है—‘यच् शब्द आह—तदस्माक प्रमाणम्’ । अब विचारना चाहिए कि व्याकरणशास्त्र का प्रमाण है ‘शब्द’, अतः वह प्रमाणों का नियमन या उद्भावन कैसे कर सकता है ? जो जिसको प्रमाण मानता है, क्या वह उसको गत्यवरोधादि कर सकता है ? हाँ, प्रमाण भ्रष्ट न हो जाए, या प्रमाण का स्वरूप और वलिष्ठ और स्पष्ट हो जाए, इसके लिये तो चेष्टा की जा सकती है, पर प्रमाण का नियमन नहीं हो सकता । किंच व्याकरण का विषय भी शब्द ही है, अतः प्रमाण और विषय दोनों शब्द

१—तस्मादपौरुषेयमनतिशङ्कनीय पुरुषहितोपदेशाय भ्रवृत्तमाम्नाय प्रमाणीकृत्य, पृषोदरादिवच्च साधुशब्दप्रयोगेषु शिष्टाचारितमविच्छिन्नपारम्पर्यं स्वचरण-समाचार परिगृह्य, विरोधे च स्थितविकल्पानि उत्सर्गापवादवन्ति पूर्वपामृषाणां स्मृतिशास्त्राणि प्रतिकाल दृष्टशब्दशक्तिस्वरूपव्यभिचाराणि प्रमाणीकृत्येदमाचार्यैः शब्दानुशासन प्रकान्तमनुगम्यते (हरिवृषभटीका १।४३) ।

ही होने के कारण शब्दप्रयोग में व्याकरण का प्राविश्य नहीं बनता है, अन्वाख्यानस्य अनुशासन च न सक्ता है। इसी दृष्टि से भट्ट हरि ने कहा था—
 'साधुत्वज्ञानविधया सेवा व्याकरणस्मृति' (वाक्यप १।१४३) अर्थात् व्याकरण स्मृति केवल इतना ही दिखाती है कि किस अर्थ में कौन धानुपूर्वी साधु है और यह दिखाकर ही वह निवृत्त हो जाती है। व्याकरण से भाषासृष्टि के नियम बनाए नहीं जाते प्रत्युत भाषागत नियम भावेदित होते हैं [तु परस्मैति (३।१।२) नियमेन भावेदितम्—वाक्यप० टीका ३ का० (१४।८३)।

वस्तुतः पाणिनि के व्याकरण से एक भी ऐसा शब्द नहीं बनाया जा सकता जो पहले से लोकसिद्ध न हो। सूत्र की प्राप्ति होने पर भी उसका प्रयोग नहीं किया जाता यदि तदनुस्य लोकसिद्ध शब्द न हो, ऐसा पतञ्जलि ने कई बार दिखाया है। यथा—पाणिनि के 'तत्त भागत्' (४।३।७४) सूत्र के अनुसार 'वृत्तसूमाद् भागत्' इस अर्थ में 'वार्त्तसूमा' शब्द बनाया चाहिए, पर वह नहीं बनाया जाता, क्योंकि 'वार्त्तसूमा' शब्द का प्रयोग नहीं है (इष्टस्य भाष्य ४।३।२५)। क्यों सिद्ध शब्दों को छोड़कर अस्िद्ध शब्दों की ओर व्याकरण की प्रवृत्ति नहीं होती—इसका हेतु भाचार्य केपट ने दिया है—लोक-प्रसिद्धार्थानां शब्दानामिह साधुत्वान्वाख्यानात् (प्रदीप ३।२।३७)। इसमें युक्ति यह है कि प्रयुक्त शब्दों की साधुता (अमुक शब्दानुपूर्वी अमुक अर्थ में साधु = वाचक है) तथा असाधुता के ज्ञापन के लिये व्याकरण रचा जाता है। शास्त्र के इस साधुत्वज्ञापनस्वभाव को स्पष्टतया केपट ने दिखाया है यथा—
 'लोकै स्वार्थे प्रमुष्यमानानां शब्दानां साधुत्वमात्रम् अनेन शास्त्रेण अन्वाख्यायते न तु अर्थे नियोग' क्रियते (प्रदीप ३।१।९) अर्थात् लोक में अपने अर्थ में जो शब्द प्रयुक्त हैं उनका अन्वाख्यान-मात्र शास्त्र करता है। अन्वाख्यान 'साधुत्व का ज्ञापन है साधुत्व का नियमन नहीं देवदत्त मनुष्य है—ऐसा कहने से देवदत्त मनुष्य नहीं हो जाता प्रत्युत यह वाक्य देवदत्त की शकसिद्ध मनुष्यता को दिखाता है ऐसा यहाँ भी समझना चाहिए।

व्याकरता शब्द-प्रयोग का तत्त्वतः नियामक नहीं है—व्याकरणशास्त्र का व्यापार भी प्रमाणित करता है कि व्याकरण से शब्दगति का अवरोध या अपूर्व सङ्गनिर्माण संभव नहीं है। वास्तिककार ने कहा है—सद गायानत्वात् शास्त्रस्य (१।१।६१) अर्थात् शास्त्र सत् (= निश्चयमान) शब्दों का अन्वाख्यान करता है। यह अन्वाख्यान किस प्रकार का है इस विषय में भाचार्य केपट कहते हैं—'शास्त्रेण करणेन भाचार्ये स्मर्त्ता सत् निश्चयान् वस्तु

निमित्तत्वेन अन्वाचष्टे' (प्रदीप), अर्थात् पाणिनि ने पहले से विद्यमान शब्दों का स्मरण कर किसी एक निमित्त को लेकर शब्दों का अन्वाख्यान किया है, जिस अन्वाख्यान रूप कार्य का करण शास्त्र है। यह वाक्य भी प्रमाणित करता है कि पाणिनि ने शब्दों की गति का अवरोध नहीं किया है, क्योंकि—

(१) पाणिनि स्मर्ता है, कर्ता नहीं।

(२) विद्यमान वस्तु का स्मरण कर उन्होंने अन्वाख्यान किया है, नूतन शब्द सृष्टिपूर्वक नहीं।

(३) व्याकरण अन्वाख्यान का करण (सर्वोच्च सहायक) है।

(४) अन्वाख्यान किन्हीं व्यवस्थित निमित्तों को लेकर किया जाता है।

यदि हम इन चारों वाक्यों का अर्थ ठीक से समझे तो शब्दशास्त्रीय मान्यताओं का स्वरूप स्पष्ट हो जाएगा, और प्रमाणित होगा कि पाणिनि का शास्त्र विज्ञापक है, निष्पादक, व्यवस्थापक, या नियामक नहीं, तथा कहीं-कहीं जो पाणिनि ने निष्पादकत्व, व्यवस्थापकत्व और नियामकत्व दिखाई पड़ते हैं, भाषाशिक्षार्थी के लिये प्रक्रियाश्रवण में ही प्रतिभास होते हैं, वे तात्त्विक नहीं हैं।

पाणिनि कर्तृक शब्द प्रयोग का अनवरोध—जो कहते हैं कि पाणिनि ने शब्दप्रयोगों का अवरोध किया है, उनका तात्पर्य क्या है, यह विचारना चाहिए। क्या पाणिनि ने कहीं कहा है कि अमुक अमुक शब्दों का प्रयोग नहीं होना चाहिए? किसका प्रयोग होना चाहिए, इतना तो पाणिनि ने अवश्य दिखाया है, पर किसका प्रयोग नहीं होना चाहिए (जो अवरोधकारी को सर्वथा स्वरूप से कहना पड़ेगा), इस विषय में पाणिनि सर्वथा मौन है। यदि कोई तर्क करे कि पाणिनि ने जिन शब्दों का साधुत्व नहीं दिखाया, वे पाणिनि के अनभिप्रेत हैं, और पाणिनि ने उन शब्दों का अवरोध किया है, तो यह बात असिद्ध है। इसमें निम्नोक्त युक्तियाँ आलोचनीय हैं।—

(१) पूर्वाचार्यों के वचनों से यह प्रमाणित है कि पाणिनि का व्याकरण सक्षिप्त है, सब साधु शब्दों का अन्वाख्यान उसमें नहीं है, अतः पाणिनि की अनुक्ति मात्र से शब्दविशेष का अवरोध संभव नहीं है।

(२) विचारना चाहिए कि शब्द-प्रयोग का नियमन किस रूप से संभव हो सकता है। विषय जिसके अधीन में हो, वह नियमन कर सकता है पर शब्द-प्रयोग कभी भी व्याकरण के अधीन नहीं है। यदि संस्कृतशब्दों के ऊपर पाणिनि का

नियन्त्रण सिद्ध होता, तो पाणिनि अनेक सूत्रों के साथ-साथ बहुसम् न कहते और व्याख्याकारण पाणिनि के अनेक सूत्रों का अनित्य नहीं कहते। जब व्याकरण का शब्द-मर्यादानुसारी (उपघोष ५।१।२१) कहा जाता है, तब यह भी मानना पड़ता है कि वह शब्दशक्ति का स्वरूप-विश्लेषण ही कर सकता है नियमन या अवरोध नहीं। अतः व्याकरण की प्रमिता के विषय में कहा जाता है—‘न हि प्रम्यवस्थाकारिणा शास्त्रेण मन्वितव्यम्’ (भाष्य ६।४।४२)।

(१) भाषाओं का परम माय सिद्धान्त यह है कि पाणिनि की भट्टाभ्यायो केवल साधुशब्दा को दिखाता है पठच्छति के शब्दों में सिष्टपरिष्कारार्थ भट्टाभ्यायो (भाष्य ६।१।१०९) है। इस स्वस के भाष्य में पठच्छति ने पाणिनीय व्याकरण का व्यापार (तथा सार्वभौम) को स्पष्ट दिखाया है जो भाषा भी सभी भाषा-वैज्ञानिकों के लिये एक मनीष्य विषय है।

शब्दशास्त्रीय व्यापार की सीमा—व्याकरण विद्यमान शब्द (सम्बन्धित सम्बन्ध भी) का अन्वयानुसरण करता है शब्दनिर्माण के विषय में उसका साक्षात् धारण नहीं है। पाणिनि-व्याकरण के इस मौलिक स्वरूप के विषय में पठच्छति ने कहा है कि जिस प्रकार घट के लिये लोह कुम्भकार के घर जाकर कहते हैं कि ‘घट बनाओ मैं उसका प्रयोग करूँगा’ उसीप्रकार व्याकरणकुल में जाकर कोई नहीं कहता कि शब्द बनाओ मैं उसका प्रयोग करूँगा (पस्पता)। यदि व्याकरण शब्दों का निष्पादक या नियामक होते तो कुम्भकारण के शब्द-नमनण या शब्द-नियमन करते पर चू कि शब्द-व्यवहार के ऊपर पाणिनि का कुछ भी नियमन नहीं है इसलिये शब्दप्रयोग का अवरोध पाणिनि ने किया है—ऐसा कहना अनुसूच्य प्रतिज्ञायाम है। शब्द ध्वनि आदि क्यों नित्य हैं तथा उस नित्यता का स्वरूप क्या है इस विषय में कवेदाचार्य ने सुक्ति दी है—‘साव्यञ्ज व्यवहारः अनाविबुधव्यवहारपरम्परा व्युत्पत्तिपूर्वक इति शब्दादीनां नित्यत्वम्’ (प्रदीप १ भा०)। भाषा बनाई नहीं जाती, वह स्वतः लोकस्वभावानुसार प्रवाहित होती रहती है—शब्द-नित्यतावादी का यह मत अत्यन्त सुक्तियुक्त है।

यदि व्याकरणाशास्त्र की वस्तुतः ‘नियामक’ शक्ति होती तो उसकी अवरोधन

१—भाषा की प्रकृति का विशेषण करने पर जो नियम प्राप्त होते हैं, उनके द्वारा भाषा प्रयोग-साधक का नियमन किया जा सकता है जो व्याकरण का गौण कार्य है। इस दृष्टि से ‘भाषाविश्लेषक’ और ‘भाषाविश्लेषक’ रूप से साधक भेद किए जा सकते हैं। व्याकरण का तात्त्विक रूप प्रथम वर्ग में आता है।

शक्ति भी मानी जाती, पर प्रयोगक्षेत्र में पाणिनीय सम्प्रदाय का नियम है—
'यथालक्षणम् अप्रयुज्यते'। पतञ्जलि ने बार-बार इस न्याय का व्यवहार अनिष्ट-
प्रयोगनिवारण के लिये किया है। भाष्यकार के अनुसार इस न्याय का अर्थ
है—'अप्रयुक्त शब्द की सिद्धि के लिये पाणिनि का सूत्र प्रवर्तित नहीं होता'
(२।४।३४ प्रदीप-टीका)। जो केवल शब्दशास्त्र के बलपर शब्दार्थ-सम्बन्ध
का ज्ञान करना चाहता है, वह कभी सफल नहीं हो सकता—इस सिद्धान्त का
एक रोचक विवरण हेलाराज ने दिया है (द्र० वाक्यपदीय तृतीयकाण्ड
वृत्ति० ८०)।

यदि पाणिनि के पास कुछ स्वाधीन शक्ति होती, तो यह कहा जा सकता
था कि उन्होंने सस्कृतभाषा की गति का नियमन किया, पर विचारने से पता
चलता है कि पाणिनि का आश्रयभूत पदार्थ शब्द या श्रौतशब्द ही पाणिनि के
अनुसार चरम प्रमाण है। सुतरा यह कैसे कहा जा सकता है कि पाणिनि ने
स्वप्रमाणभूत शब्दों की गति का अवरोध किया? लोक-सिद्ध शब्दों को मानकर
पाणिनि उनका अन्वाख्यान करते हैं, अतः पाणिनि के लिये यह संभव नहीं है
कि वे शब्द-प्रगति में बाधा दें। शब्दशक्ति के विषय में पाणिनि का कोई भी
निजी निर्देश (जो लोकसिद्ध न हो) प्रमाणभूत नहीं हो सकता, न ही पाणिनि
वैसा करने का साहस ही कर सकते हैं, जैसा कि हरिदोक्षित ने कहा है—
'यदि शब्द में शक्ति अविद्यमान हो तो पाणिनि को सहस्र सूत्र भी उस शक्ति
का स्फोरण नहीं कर सकते हैं' (शब्दरत्न १।२।६५)।

व्याकरण 'स्मृतिविशेष' है—वैयाकरणों का सिद्धान्त यह है कि
पाणिनि स्मर्त्ता है। पूर्वचार्य 'व्याकरण' को स्मृति कहते हैं, वस्तुतः पाणिनि का
शास्त्र स्मृति ही है (पाणिनिना स्मृति उपनिबद्धा—काशिका ४।१।११४)।
शब्दों को स्मारक पाणिनि कभी भी नियामक नहीं हो सकते। वस्तुतः
पाणिनि का तात्पर्य इतना ही है कि अमुक अर्थ में अमुक शब्दानुपूर्वी साधु है,
जैसा कि पाणिनीय शिक्षा के भाष्यकार ने स्पष्ट कहा है—व्याकरण एतत्
चिन्त्यते गोशब्द. सास्नादिमत्यर्थे साधुः (१ कारिका)।

स्मृति होने के कारण व्याकरण नियमत काल से अवच्छिन्न है, अर्थात्
पाणिनि ने सस्कृत भाषा का जो अन्वाख्यान किया, वह चिरकालव्यापी भाषा
का पूर्ण रूप से ज्ञापक है, ऐसी बात नहीं है। पाणिनि से पहले आपिशलि,
काशकृत्स्न आदि वैयाकरण हुए थे, जिनका प्रामाण्य मानकर पाणिनि ने
अपना ग्रन्थ रचा (पदमञ्जरी, पृ० ८), पर पाणिनि के व्याकरण में

नियन्त्रण सिद्ध होता, तो पाणिनि अनेक सूत्रों के साथ-साथ 'बहुमम्' न कहते और व्याख्याकाराण पाणिनि के अनेक सूत्रों का अन्तर्य नहीं कहते। जब व्याकरण का शब्द-मर्यादानुकारी (उपघोत ५।१।२१) कहा जाता है, तब यह भी मानना पड़ता है कि वह शब्दगति का स्वरूप-विशुद्ध पक्ष ही कर सकता है नियमन या अवरोध नहीं। अतः व्याकरण की प्राप्ति के विषय में कहा जाता है—'न हि प्रत्ययवस्थाकारिणा वास्तवेन भवितव्यम्' (भाष्य १।१।४२)।

(१) भाषाओं का परम माय सिद्धान्त यह है कि पाणिनि की प्रष्टाभाषी केवल साधुसंज्ञा को दिखाता है पठ्यक्षरि के शब्दों में शिष्टपरिष्कारार्थ प्रष्टाभाषा (भाष्य १।१।१९) है। इस स्थल के भाष्य में पठ्यक्षरि ने पाणिनीय व्याकरण का व्यापार (यथा सार्वक्य) को स्पष्ट दिखाया है जो भाषा भी सभी भाषा-वैज्ञानिकों के लिये एक मनीष्य विषय है।

शब्दशास्त्रीय व्यापार की सीमा—व्याकरण विद्यमान शब्द (प्रकार सम्बन्ध भी) का अन्वाख्यान करता है शब्दनिर्माण के विषय में उसका सामाज्य भाषा नहीं है। पाणिनि-व्याकरण के इस मौलिक स्वल्प के विषय में पठ्यक्षरि ने कहा है कि जिस प्रकार शब्द के लिये सोप क्रमकार के घर जाकर कहते हैं कि 'शब्द बनाओ मैं उसका प्रयोग करूँगा' उसीप्रकार व्याकरणकुल में जाकर कोई नहीं कहता कि शब्द बनाओ मैं उसका प्रयोग करूँगा (पम्परा)। यदि व्याकरण शब्दों का निष्पात्त या नियामक होते तो क्रमकारकत्वे शब्द-निर्माण या शब्द-नियमन करते पर न कि शब्द-व्यवहार के ऊपर पाणिनि का कुछ भी नियमन नहीं है इसलिये शब्दप्रयोग का अवरोध पाणिनि न किया है—एसा कहना हेतुशून्य प्रतिज्ञाभाष है। शब्द अथ भाषा क्यों नियम है तथा उस नियम का स्वल्प क्या है इस विषय में कयटाबा में ने युक्ति दी है—'शब्दश्च व्यवहार' अभाविविशुद्धव्यवहारपरम्पर्यन्त व्युत्पत्तिपूर्वक इति शब्दादीनां निरूपणम् (प्रवीण १ भा)। भाषा बनाई नहीं जाती वह स्वयं शोकस्वभावानुसार प्रवाहित होती रहती है—शब्द-निरूपतावादी का यह मत अत्यन्त युक्तिमूलक है।

यदि व्याकरणाशास्त्र की वस्तुतः नियामक शक्ति होती तो उसकी अवरोधन-

१—भाषा की प्रकृति का विवेक्षण करने पर जो नियम प्राप्त होते हैं, उनके द्वारा भाषा-प्रयोग-साक्ष्य का नियमन किया जा सकता है जो व्याकरण का गौण कार्य है। इस दृष्टि से 'भाषाविस्मयक' और 'भाषाशिक्षक' रूप से कार्य भेद किए जा सकते हैं। व्याकरण का तात्त्विक रूप प्रथम वर्ग में आता है।

शक्ति भी मानी जाती, पर प्रयोगक्षेत्र में पाणिनीय सम्प्रदाय का नियम है—
'यथालक्षणम् अप्रयुवते'। पतञ्जलि ने बार बार इस न्याय का व्यवहार अनिष्ट-
प्रयोगनिवारण के लिये किया है। भाष्यकार के अनुसार इस न्याय का अर्थ
है—'अप्रयुक्त शब्द की सिद्धि के लिये पाणिनि का सूत्र प्रवर्तित नहीं होता'
(२।४।३४ प्रदीप-टीका)। जो केवल शब्दशास्त्र के बलपर शब्दार्थ-सम्बन्ध
का ज्ञान करना चाहता है, वह कभी सफल नहीं हो सकता—इस सिद्धान्त का
एक रोचक विवरण हेलाराज ने दिया है (द्र० वाक्यपदीय तृतीयकारण
वृत्ति० ८०)।

यदि पाणिनि के पास कुछ स्वाधीन शक्ति होती, तो यह कहा जा सकता
था कि उन्होंने संस्कृतभाषा की गति का नियमन किया, पर विचारने से पता
चलता है कि पाणिनि का आश्रयभूत पदार्थ शब्द या और शब्द ही पाणिनि के
अनुसार चरम प्रमाण है। सुतरा यह कैसे कहा जा सकता है कि पाणिनि ने
स्वप्रमाणभूत शब्दों की गति का अवरोध किया? लोक-सिद्ध शब्दों को मानकर
पाणिनि उनका अन्वाख्यान करते हैं, अतः पाणिनि के लिये यह संभव नहीं है
कि वे शब्द-प्रगति में बाधा दें। शब्दशक्ति के विषय में पाणिनि का कोई भा-
निजी निर्देश (जो लोकसिद्ध न हो) प्रमाणभूत नहीं हो सकता, न ही पाणिनि
वैसा करने का साहस ही कर सकते हैं, जैसा कि हरिदीक्षित ने कहा है—
'यदि शब्द में शक्ति अविद्यमान हो तो पाणिनि को सहस्र सूत्र भी उस शक्ति
का स्फोरण नहीं कर सकते हैं' (शब्दरत्न १।२।६५)।

व्याकरण 'स्मृतिविशेष' है—वैयाकरणों का सिद्धान्त यह है कि
पाणिनि स्मर्त्ता हैं। पूर्वाचार्य 'व्याकरण' को स्मृति कहते हैं, वस्तुतः पाणिनि का
शास्त्र स्मृति ही है (पाणिनिना स्मृति. उपनिवद्धा—काशिका ४।१।११४)।
शब्दों को स्मारक पाणिनि कभी भी नियामक नहीं हो सकते। वस्तुतः
पाणिनि का तात्पर्य इतना ही है कि अमुक अर्थ में अमुक शब्दानुपूर्वी साधु है,
जैसा कि पाणिनीय शिक्षा के भाष्यकार ने स्पष्ट कहा है—'व्याकरण एतत्
चिन्त्यते गोशब्द. सास्नादिमत्यर्थे साधु.' (१ कारिका)।

स्मृति होने के कारण व्याकरण नियमतः काल से अवच्छिन्न है, अर्थात्
पाणिनि ने संस्कृत भाषा का जो अन्वाख्यान किया, वह चिरकालव्यापी भाषा
का पूर्ण रूप से ज्ञापक है, ऐसी बात नहीं है। पाणिनि से पहले आपिशलि,
काशकृत्स्न आदि वैयाकरण हुए थे, जिनका प्रामाण्य मानकर पाणिनि ने
अपना ग्रन्थ रचा (पदमञ्जरी, पृ० ८), पर पाणिनि के व्याकरण में

प्राचीन भाषार्य से दर्शित सभ शब्दों का अन्वाख्यान नहीं है। पाणिनि को उनके समय में प्रचलित संस्कृत का ही मुख्यतः अन्वाख्यान करना पड़ा ऐसा कि ह्रदय ने कहा है—‘पाणिनिरपि स्वकाले शब्दान् प्रत्यक्षयन् प्रापि-
 ससादिना पूर्वस्मिन्नपि काले सप्तमम् अनुसन्वत्ते’ (पदमञ्जरी पृ ८)।
 भाषार्य कैपट ने इस विषय में एक बिसमय तथ्य का उद्घाटन किया है—
 ‘मिमतकालाच्च स्मृतयो व्यवस्थाहेतव इति मुनिभयमतेन अद्यत्वे साम्प्रसाधु
 प्रविभाय’ (प्रणीप ५।१।२१) अतः आज हम संस्कृत के प्रयोगों में पाणिनि
 का पूरतः अनुसरण करना चाहिए पर साथ ही हमें यह भी ज्ञान लेना
 चाहिए कि पाणिनि के व्याकरण से प्रार्थनतर काल में व्यवहृत संस्कृत
 का पूरतः ज्ञान होना बुद्धक है।^१

पाणिनि-स्मृत पूर्वाचार्य और शब्दनियमन—पाणिनि ने स्वान-स्वान
 पर अपने पूर्वाचार्यों का नामग्रहणपूर्वक उनके मतों का उल्लेख किया है।
 कुछ गवेषक कहते हैं कि इससे भाषार्यविरोधकर्तृक शब्दनियमन सिद्ध
 होता ही है अतः पाणिनि मिथ्यशब्दवादी कैसे हो सकते हैं? पाणिनि-वर्धन
 के विषय में यह एक मौलिक प्रश्न है जिसके समाधान के बिना यह शक्य
 विपर्यस्त हो सकता है। संक्षेप में इसका उत्तर यह है—

पाणिनीय सम्प्रदाय का सिद्धान्त यह है कि कोई भी भाषार्य शब्द का
 नियामक नहीं है वह स्मर्ता मात्र है। पाणिनि ने जो अनेक सत्रों में कई
 भाषार्यों के नाम लिए हैं उसका तात्पर्य केवल स्मारकत्वे हेतु ‘पूजा’ को
 दिखाना है। भाष्यकार ने ऐसा ही कहा है। ‘पूजा’ का तात्पर्य कैपट के
 अनुसार यह है—‘मा शैब पूज। भवति—यदि येन भाषार्येण यं शब्दः स्मृतः स
 तेनैव स्मृतत्वेन उपदिश्यते एवं हि तस्य स्मृतृत्वेन प्रमाणत्वेन स्तुतिः कृता
 भवति’ (प्रवीप ७।२।६३)। अर्थात् स्मर्ता भाषार्य का प्रामाण्य मानना
 ही उनकी ‘पूजा’ है।

‘नवेति विभाषा’ (१।१।७२) सूत्र के भाष्य में पाणिनि द्वारा स्मृत प्रापिद्यति
 प्रादि भाषार्यों के मतोल्लेख के प्रामाण्य पर विचार किया गया है। भाष्यकार
 का कथन है कि पाणिनि का व्याकरण यह मानता है कि जब अमुक सूत्र
 अमुक भाषार्य का नाम लेकर किसी विधि का उल्लेख करता है, तब
 उसका तात्पर्य यह होता है कि उस भाषार्य ने उस प्रयोग का स्मरण किया

१—इस तथ्य के सोदाहरण विवेचन के लिये मेरा ‘संस्कृत भाषा का
 अनुशीलन’ ग्रन्थ दृष्टव्य है।

और यही 'पूजा' है। जिस आचार्य का नाम पाणिनि ने लिया है, उससे पृथक् अन्य आचार्यों ने उस शब्द का स्मरण नहीं किया—यह भी इससे ज्ञापित होता है (प्रदीप तथा उद्धोत १।१।४३)। पर इसका कोई प्रभाव साधुत्व पर नहीं पड़ता, क्योंकि शब्दसाधुत्व आचार्यकृत नहीं है। शिष्टलोकव्यवहार्यता ही साधुता का चिह्न है, व्याकरण इस निर्धारण में सहायक है।

व्याकरण में अर्थानुशासन—व्याकरणप्रसंग में कैयट ने कहा है—'न तु अर्थे नियोग क्रियते' अर्थात् 'व्याकरण अर्थसवन्धी नियमन नहीं करता'। 'तेन रक्त रागात्' (४।२।१) सूत्र-टीका में इस नियोगाभाव को कैयट ने इस प्रकार दिखाया है 'रक्तादि शब्दों का जो अर्थ है, वह यदि लौकिक प्रयोग में प्रत्यय से अभिहित हो तो प्रत्यय होगा, नचेत् नहीं (प्रदीप ४।२।१)। वस्तुतः व्याकरण मानता है—सर्वत्र चात्र शब्दशक्ति. प्रयोगानुसारिणी प्रमाणम् (प्रदीप ६।३।४६)।

प्रश्न हो सकता है कि तब अनेक सूत्रों में अर्थोपदेश क्यों है? उत्तर—वह वस्तुतः अर्थदिश नहीं है, उत्सर्गापवादात्मक सूत्रों के प्रयोग में अध्येता को भ्रम न हो जाए, इसलिये सुहृत् पाणिनि ने अर्थदिश किया है, जैसा कि कैयट से कहा है—'असक्रेण विशिष्ट एवार्थे अपवादा यथा स्युः इत्येवमर्था अर्थनिर्देशाः' (प्रदीप ४।३।२५)। एक उदाहरण लीजिए। पाणिनि के सूत्रों के अनुसार 'पञ्चभि भुक्तम् अस्य' इस अर्थ में बहुव्रीहि समास होना चाहिए। पर समास नहीं होता, क्योंकि अभिधान नहीं है। पतञ्जलि ने इस स्थल पर जो कुछ कहा है, वह स्पष्ट ही शब्दप्रयोग की व्यवस्था में अभिधान की शक्ति को दिखाता है, यथा—'तच्च अवश्यम् अनभिधानम् आश्रयितव्यम्। क्रियमाणोऽपि परिगणने यत्र अभिधान न भवति, तत्र न बहुव्रीहि' (भाष्य २।२।२४), नागेश ने अभिधान का अर्थ कहा है—'शिष्टाना ततोऽर्थवोधरूपम्'।

इस विषय में काशिकाकार का मत भी निःसंशय रूप से व्याकरण की शक्ति की सीमा को दिखाता है, यथा—शब्दैः अर्थाभिधान स्वाभाविक न पारिभाषिकम् अशक्यत्वात् लोक्त एवार्थावगतेः (काशिका १।२।५६)।^१

१—हेलाराज कहते हैं—'यदि शास्त्र शब्दाना जनकं स्यात्, तदा यथाशास्त्रम् शब्दानामर्थोऽवतिष्ठेत, न चैवम्, नित्या शब्दा शास्त्रेण ज्ञाप्यन्ते तथा चार्थाना देशनात् किञ्चिदर्थरूपमदूर विप्रवर्षेण समानत्वमशभावेन आश्रित्य अवस्थितमेव शब्दरूप नियतार्थम् अन्वाख्यायते इति सिद्धमिष्टम् (पुरुष समुद्देश ८ कारिका टीका)।

व्याकरणगत अर्थ निर्देश—इस विषय में प्रश्न हो सकता है कि यदि व्याकरण अर्थ-नियमन नहीं करता तो सूत्रों में अर्थनिर्देश क्यों किया गया ? शब्दान्वाख्यानपरायण व्याकरण अर्थदिश क्या करता है ? उत्तर में बलव्य यह है कि पाणिनि की अर्थदिश-प्रक्रिया के रहस्य को जानने पर ऐसा प्रश्न उठता ही नहीं है । स्वयं पतञ्जलि ने इस विषय में २।१।१ सूत्रमाप्य में विस्तृत विचार कर जो सिद्धांत दिखाया है उसका निर्गमित अर्थ यही संक्षेप में दिखाया जा रहा है—

पाणिनि ने वस्तुतः अर्थों का आदेश नहीं किया प्रत्युत लोकसिद्ध अर्थों का अनुवाद कर मात्र किया है । जैसे यदि कोई कहता है कि 'आकाश में चन्द्र को देखो' तो यह समझना चाहिए कि चन्द्र अपने स्वभाव से आकाश में है न कि चन्द्र को आकाश में स्थित कर ऐसा कहा जाता है । जिस प्रकार आकाश को चन्द्र के सञ्चल (उपस्थता) की तरह मानकर वक्तव्य कहता है उसी प्रकार पाणिनि भी स्वभावतः अर्थों में अर्थनिर्दिष्ट शब्दों का किसी निमित्त को लेकर शब्दान्वाख्यान करते हैं । इसी दृष्टि के अनुसार मातृशब्द ने कहा है— तस्मात् लोकप्रसिद्धानामेव निमित्तत्वेन शब्दान्वाख्यानमित्येव युक्तम् (उद्घोष २।१।१) ।

शब्दान्वाख्यान के विषय में मरुहूरि ने जो कुछ कहा है, उससे भी सिद्ध होता है कि व्याकरण नियामक नहीं है (३ वाक्यपदीय २।१०२-१०८) । उपर्युक्त प्रघट्टक में पाणिनि-व्याकरण का स्वल्प विस्तरेण कर यह प्रमाणित किया गया है कि पाणिनि ने व्याकरण रच कर शब्दार्थ का अवरोध नहीं किया था ।

व्याकरणा के दो व्यावहारिक उद्देश्य—पाणिनि के अनुसार व्याकरण के दो व्यावहारिक प्रयोजन हैं—

(क) सामान्य-विशेष-नियमों के ज्ञान से अलस्य शब्दों का ज्ञान

(ख) भाषा के शुद्ध रूप की रक्षा में सहायक होना ।

यहाँ इन दोनों उद्देश्यों का अपेक्षित विवरण दिया जा रहा है ।

व्याकरण किस रूप से सामान्य सूत्र और विशेष सूत्र की रचना कर शब्दों का शब्दान्वाख्यान करता है, इसका सोचाहारा विचार महामाप्य में है (ब्रह्म्य परपञ्चाश्लिष) । यद्यपि शब्दान्वाख्यान की प्रक्रिया में आचार्य स्वतन्त्र हैं पर यह स्पष्ट ज्ञान सेना चाहिए कि शास्त्रही भी लोकप्रामाण्य की अवहेलना कर शब्दान्वाख्यान नहीं कर सकता क्योंकि वह लोकप्रसिद्ध शब्दों का ही शब्दान्वाख्यान करता है । इस भाष्य का एक विशिष्ट प्रयोग १।२।२० सूचीय टीकादि में है ।

इस विषय में दूसरी बात यह है कि व्याकरण कभी भी शब्दों का अन्वाख्यान पूर्णतः कर नहीं सकता। कैयट ने ठीक ही कहा है—‘अशक्यो वा आनन्त्यात् सर्वशब्दानुगमः’ (प्रदीप ५।१।१९)। शब्दों की इस अपरिमेयता और व्याकरणमार्थ की सीमाता को देखकर ही पाणिनि ने अनेक सूत्रों में ‘बहुलम्’ (अर्थात् सूत्र का प्रयोग अनिर्दिष्टरूप से करना चाहिए) शब्द का व्यवहार किया है। ‘बहुल’ शब्द की यह सार्थकता प्राचीन आचार्यों ने ही दर्शाई है—अपरिपूर्णा हि पूर्णत्वं बहुलग्रहणेन क्रियते (प्रदीप ३।३।१)।

व्याकरण की इस अशक्ति को देखकर ही पाणिनि ने अनेक सूत्रों में ‘दृश्यते’ शब्द का व्यवहार किया है, जिसका अर्थ यह किया जाता है कि प्रयोगों को देखकर सूत्रों का उपयोग करना चाहिए (प्रदीप २।३।२)।

व्याकरण ‘साधुत्वज्ञानविषया स्मृति’ है, यह दिखाया गया है। कैयट ने कहा है—प्रयुक्तानां शब्दानां साध्वसाधुविवेकाय शास्त्रारम्भात् (प्रदीप ४।२।१)। जिससे ध्वनित होता है कि पाणिनि के समय साधु तथा असाधु दोनों प्रकार के शब्द लोक-प्रचलित थे, और पाणिनि ने लोक-प्रचलित शब्दों में कौन साधु है, इसका ज्ञापन किया। अन्यत्र इसी भाव को निम्नोक्त शब्दों में दिखाया गया है—‘इह नित्यानां शब्दानां सकीर्णप्रयोगदर्शने सति साध्वसाधुविभागाय शास्त्रारम्भः’ (प्रदीप ३।१।७), सुतरा यह मानना पड़ता है कि शब्दों के अन्वाख्यान के द्वारा साधु और असाधु का विवेक करना व्याकरण शास्त्र का कार्य है।

धीरे वृद्धि से विचारने से विज्ञात होता है कि यही पाणिनि का मौलिक कार्य था, जैसा कि प्रदीपकार ने कहा है—‘सिद्धानां च शब्दानां सकरनिरासाय अन्वाख्यानं क्रियते न तु अप्रयुक्तं अपूर्व-शब्दव्युत्पादनाय’ (३।१।८), अर्थात् सिद्ध शब्दों का ही अन्वाख्यान किया जाता है, व्याकरणशास्त्र अप्रयुक्त या अपूर्व शब्दों का निष्पादन करने के लिये प्रयत्न नहीं करता। पाणिनीय-व्याकरण अपशब्दों की सत्ता को मानते हैं, और यह भी कहते हैं कि अपशब्द भी लोकसिद्ध एव अर्थवान् हैं (अपशब्दों हि लोके प्रयुज्यते, साधुशब्द-समानार्थश्च, प्रदीप ३।१।८), पर अपशब्द साधु नहीं हैं, किंच व्याकरण यह भी मुख्यतः दिखाता है कि कौन शब्द साधु है जैसा कि कैयटाचार्य ने कहा है—‘साधुत्वप्रतिपादनार्थत्वात् शास्त्रस्य साधुत्वस्यैव प्राधान्यात्’ (प्रदीप १।१।४३)। पर गौण रूप से असाधु शब्द का विवेक भी साधुशब्दान्वाख्यान से हो जाता है, और इसलिये यह कहना उचित प्रतीत होता है कि व्याकरण साधुशब्दों का

ज्ञापन करता है (उन शब्दों का अन्वाख्यान पूर्वक) तथा योन्मरूप से असाधु शब्दों के शोक्य का निरास करता है, जैसा कि व्याकरण ने कहा है— 'लोकं प्रमुख्यमानस्य साधुत्वम् असाधुत्वं च विचार्यत गोगप्याविशब्दम्' (प्रदीप २।१।१)। इस विषय में सारभूत वाक्य यह हैं— निर्येषु शब्देषु प्रयोग-संकरे स्थिते ग्राम्यादिप्रयोगनिवारणायैव शास्त्रम्' (प्रदीप २।१।१०)। व्याकरणावश्यकता के निर्णय में यह वाक्य अवश्य विचार्य है।

पाणिनि व्याकरण के मौक्तिक सिद्धान्त—उपसंहार में हम पाणिनीय व्याकरण के मौक्तिक सिद्धान्तों का सारसंक्षेप प्रस्तुत कर रहे हैं —

- (१) शब्द अर्थ तथा इन दोनों सम्बन्ध निरय है।
- (२) निरय = व्याकरण से अनिवार्यत्व।
- (३) शब्दार्थ में लोक-व्यवहार का प्रतिपेक्ष अवश्य है तथा वह परम प्रमाण है।
- (४) व्याकरण उत्पत्ति न नियामक है न निष्पादक।
- (५) वह मुख्यतः 'विस अर्थ में कौन सन्धानपूर्वी साधु है इसका विचार करता है।
- (६) गौरव्य से वह असाधु शब्द का विवेक भी करता है। (साधु साधुसंकरनिषेध)।
- (७) व्याकरण एक स्मृति है जो काल से अवच्छिन्न है।
- (८) सुतरां व्याकरण किसी न किसी अंग तक अपूर्ण है।
- (९) अन्वाख्यान की शिष्टता से शब्दप्रयोग की शिष्टता नहीं होती।
- (१०) व्याकरण से अनुक्त शब्द भी साधु हो सकते हैं।



अष्टादश परिच्छेद

पाणिनीय वैयाकरणों की प्रकृति-प्रत्ययविश्लेषणपरक दृष्टि

व्याकरणशास्त्र शब्दों का अन्वाख्यान करता है। यह अन्वाख्यान किस दृष्टि से किया जाता है तथा अन्वाख्यान-प्रक्रिया का कारण क्या है—इत्यादि विषयों की आलोचना पाणिनीय वैयाकरणों की मान्यता के आधार पर की जा रही है। यह विवेचन आधुनिक वैयाकरणों में प्रचलित धारणाओं के अनुसार ही किया जा रहा है। प्राचीनतर सामग्री के मिलने पर प्रचलित धारणाओं में कुछ परिवर्तन करना आवश्यक होगा, ऐसा हमें प्रतीत होता है।

अन्वाख्यानस्वरूप—पहले शब्दों (भाषा) से वाक्यों का पृथक्करण, फिर वाक्यों का पदों में विभाग, और उसके बाद पदों का प्रकृति-प्रत्ययों में विश्लेषण (आगम-आदेश इत्यादि के साथ)—ये तीन विभाग अन्वाख्यान में प्रसिद्ध हैं। इस प्रसंग में यह पहले ही जान लेना चाहिए कि वैयाकरण पहले से सिद्ध शब्दों का अन्वाख्यान करते हैं,^१ न कि प्रकृति-प्रत्ययों का इच्छा-पूर्वक संयोग कर असिद्ध शब्दों को बनाते हैं। जब तक प्राचीन आचार्यों द्वारा उपदेष्ट यह सिद्धान्त हृदयङ्गम नहीं होगा, तब तक 'अन्वाख्यान' का रहस्य कदापि बोद्धव्य नहीं होगा।

वैयाकरण शब्दों को पहले में सिद्ध मानकर प्रकृति-प्रत्ययों की कल्पना करते हैं। भाष्यकार ने स्पष्टतः कहा है—'सत् शास्त्रेण अन्वाख्यायते।' कैयट ने इस वाक्य की व्याख्या में कहा है—'शास्त्रेण करणेन आचार्यः स्मर्त्ता सद् विद्यमान वस्तु निमित्तत्वेन अन्वाचष्टे' (२।२।६२)। वैयाकरण वस्तुतः शब्दों का कर्त्ता नहीं, स्मर्त्ता होता है, जिस प्रकार कुम्भकार के पास जाकर उसको घट बनाने के लिये कहा जाता है, इस प्रकार का व्यवहार शब्दक्षेत्र में नहीं देखा जाता। व्याकरणशास्त्र का मूल 'प्रयोग' है, अतः प्रयोग के अभाव में सूत्र की प्रवृत्ति ही नहीं होती (प्रदीप ६।१।९९)। व्याकरण (= लक्षण) लक्ष्य के अधीन ही होता है—'लक्ष्यपरतन्त्रत्वात् लक्षणस्य' (प्रदीप ५।१।८०)।

अन्वाख्यान की आवश्यकता—इस अन्वाख्यान पद्धति की आवश्यकता के विषय में कुछ कहना अप्रासङ्गिक न होगा। प्राचीन सवाद में कहा गया है कि

१—लोकप्रसिद्धार्थानुवादेन सावृत्त्वान्वाख्यानात् (प्रदीप ५।२।२०)।

बृहस्पति ने इस को 'प्रतिपत्तपाठ' रीति से दिव्य वर्षसहस्र तक पढ़ाया, वान्दरासि का धन्त नहीं हुआ ।^१ केवल शब्दों की गणना करके उनका प्रयोग कराने से कदापि सब शब्दों का अर्थज्ञान सम्भव नहीं है। इसीसिमे उत्तरार्थ । अपवाद सूत्रों की रचना करके शब्दार्थ ज्ञान कराया जाता है—ऐसा पतञ्जलि कहा है (३ पस्पशाह्निक) । कोप भावि की शक्ति व्याकरण की अपेक्षा है क्योंकि कोप में जितने शब्दों का संकलन है उनके अतिरिक्त शब्दार्थों ज्ञान कोषपाठी का प्रायेण नहीं होता पर व्याकरण की अन्वाख्यान-पद्धति व्युत्पादित शब्दों के अतिरिक्त अन्य शब्दों का भी अर्थ ज्ञान हो सकता । व्याकरण की पद्धति से एक के उपादान के ज्ञान-पूर्वक पद-व्यवस्था-ज्ञान कष्ट जाता है अतः इस पद्धति से अज्ञातार्थक शब्दों का भी 'अर्थज्ञान' हो जाता । जिस प्रकार पाँच ही तत्त्वों का ज्ञान हो जाने से असंख्य बाह्य द्रव्यों का ज्ञान हो जाता है (सांख्यमतानुसार) उसी प्रकार यहाँ भी समझना बाह्य शास्त्रीय पद्धति के अनुसार व्याकरणशास्त्र का पढ़ने से इसकी सत्यता प्रमाणित होगी ।^२

प्रकृतिप्रत्ययविरलेपण की उपादेयता—व्याकरण की प्रकृतिप्रत्यय विस्लेपण-पद्धति से सङ्गता से शब्दार्थ का ज्ञान होता है यह मत वैभाकरियों प्रसिद्ध है । नागेश ने लिखा है—

तत्र प्रतिवाक्यं सकृदवहाससम्भवात् तदन्वाख्यानस्य सङ्घूषयेन अशक्यत्वात् कल्पनया पदानि प्रविभज्य पदे प्रकृतिप्रत्ययभागकल्पनैः कल्पिताभ्यामन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्तदर्थविभागं शास्त्रभाषाविषयं परिकल्पयन्ति स्माचार्याः (सधुमञ्जुपा) ।

१—बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपत्तोक्तानां शब्दानां वान्दरास्यं प्रोवाच तान्तं जगाम (माध्य-परपशाह्निक) ।

२—वेद का पठपाठ भी एक प्रकार की शब्द-विस्लेपण-पद्धति ही है । समास में समस्यमान पदों को विच्छेदित तथा श्रित्वा पर में उत्तरार्थ धोर भाव को पृथक् करना इत्यादि पदपाठ के विषय हैं । यह आदिय विस्लेपण-पद्धति है । व्याकरण इस पद्धति का ही अतिविकसित रूप है । पतञ्जलि ने स्पष्ट शब्दों में बताया है कि पदवार विभागी भी प्रकार हैं व्याकरण की विस्लेपण-पद्धति की अपेक्षा नहीं कर सकते—'न च सङ्गणेन पञ्चाष्ट अनुशासिताः पदवार्तेर्नाम स्याण्मनुष्यवर्गम्' (१।१।२ ७) ।

नागेशभट्ट का यह वाक्य वैयाकरणों की शब्द-विश्लेषण-पद्धति के मूल-स्वरूप का ज्ञापक है। इस सारभूत वाक्य में विश्लेषणपद्धति के विषय में निम्नोक्त सिद्धान्त दिखाए गए हैं—

(१) शब्दार्थबोध में लाघव के लिये शब्दों का प्रकृति-प्रत्ययविभाग किया गया है।

(२) यह विभाग वस्तुतः असत्त्व और काल्पनिक है तथा घातु, प्रातिपदिक आदि के जो अर्थ दिखाए जाते हैं, वे भी काल्पनिक हैं।

(३) यह प्रकृति प्रत्यय-विभाग केवल शास्त्रगम्य है, लौकिक (लोक-विदित) नहीं।

शब्द का यथार्थविपरिणामाभाव—उपर्युक्त तथ्य पर विचार करने से पहले एक महत्त्वपूर्ण विषय की ओर पाठकों का ध्यान आकृष्ट करना चाहता हूँ। प्राचीन वैयाकरण कभी भी यह मानने के लिये तैयार नहीं हैं कि किसी अन्य भाषा के शब्द (चाहे भारतीय उच्चारण के अनुसार थोड़ा-सा विकृत होकर ही सही) संस्कृत भाषा में विद्यमान हैं। अतः आजकल जिस पद्धति से भाषान्तरीय शब्दों के उच्चारण की समानुपाती विकृति को दिखाते हुए शब्दों की निरुक्ति की जाती है (जैसे संस्कृत दर्पवत् > प्रा० दम्पुल > दपउल > ढपउल > —इत्यादि क्रम से हिन्दी के 'ढपोल' शब्द की निरुक्ति^१), उस पद्धति का प्राचीन व्याख्याकारों ने कही भी आश्रय नहीं लिया। उनका विश्वास था कि संस्कृत भाषा सब प्राकृत-भाषाओं की जननी है और नियत है, तथा किसी अन्य भाषा के शब्द इसमें नहीं हैं।^२ भर्तृहरि ने इस मत को माना है तथा यह भी कहा है कि यह वाक् अर्थात् संस्कृत भाषा अनित्य नहीं है (देवी वाग् व्यवकीर्णयमशक्तैरभिधातृभिः, अनित्यदर्शिना त्वस्मिन् वादे बुद्धिविपर्यय — वाक्यपदीय १।१५६)।

प्राचीन शाब्दिक शब्द का रूपान्तर न मानकर (अर्थात् कभी यह शब्द अमुक रूपवाला था बाद में अमुक रूपवाला हो गया—इस प्रकार) प्रत्येक

१—द्रष्टव्य ना० प्र० पत्रिका (वर्ष ५४ अङ्क २-३) में डा० वासुदेवगणेश अग्रवाल का लेख 'हिन्दी के सौ शब्दों की निरुक्ति'।

२—यहाँ मत ही दिखाया गया है। आधुनिक भाषाविज्ञानी इस मत को नहीं मानते।

शब्द को स्वतःसिद्ध मानते थे। जहाँ उन्होंने एक शब्द से अन्य शब्द का उत्पत्ति दिखाई है। जहाँ वे उत्पादक शब्द को वास्तविक और शोकप्रयोगात् नहीं मानते थे। उनके मत से स्थानी तथा धावेष्ट (यत् वे पक्ष नहीं है, घट) कार्पनिक हैं, क्योंकि शोक में उनका स्वतन्त्र प्रयोग नहीं होता। व्याकरण का धावेष्टा भागम धावि क्यों सौकिक शब्द नहीं हैं, इसका एक उत्तर नामेष्टमट्ट में दिया है कि क्रोय में भागम धावि का उल्लेख न होनेके कारण उनकी वाचकता (सौकिकत्व) नहीं है (उपशोत ३।१।१)। इस विषय में स्पष्ट युक्ति कौयट ने दी है—‘शब्दसंस्काराय हि सास्ने सर्वत्र परिकल्पितार्थवत्ताऽभ्यस्यते तात्त्विकी तु वाक्यस्यैव, तस्यैवार्थप्रत्यायनाय प्रयोगात्’ (प्रवीप ५।१।२०) अर्थात् वास्तविक अर्थवत्ता वाक्य में होती है और उसी का अर्थबोध कराने के लिये प्रकृत्यादि की अर्थवत्ता कल्पित की जाती है। इससे वाक्य का महत्त्व स्पष्ट हो जाता है तथा यह सिद्धान्त प्रतिपादित होता है कि मूलतः वाक्यार्थ-ज्ञान के लिये ही व्याकरणशास्त्र में प्रकृति-प्रत्ययविचार किया जाता है।

अब यहाँ इस प्रकृति-प्रत्यय-विभाग-प्रकृति का विशेष विवरण प्रस्तुत किया जाता है —

द्विविध अन्वाख्यान—मौलिक अन्वाख्यान दो प्रकार का है। एक ‘वाक्य विमज्यान्वाख्यान’ और दूसरा ‘पदविमज्यान्वाख्यान’। इन दोनों प्रकरणों के नाम यथाक्रम ‘वाक्य-संस्कार’ पक्ष और ‘पद-संस्कार’ पक्ष में हैं। पदों की ओर ध्यान न रखकर जब केवल वाक्यों का ही संस्कार (वाक्यार्थ को लक्ष्यकर उसका विभाग) किया जाता है तब वाक्य-संस्कार पक्ष होता है और जब पदों का संस्कार (पदार्थ को लक्ष्यकर पद का प्रकृति प्रत्यय धावि न विभाग) किया जाता है तब पदसंस्कार पक्ष होता है। सूत्र १।१।२२ के भाष्य में इन दोनों के उदाहरण दिए गए हैं। इन दोनों पक्षों में प्रयोग को दृष्टि में क्या भेद है यह भी ध्यायार्थान्तरों में दिखाया गया है। वस्तुतः ओता को पहले वाक्य (= विशिष्टविशेषणभावयुक्त क्रिया) का बोध होता है फिर उसके बाद वाक्य में पदों की प्रतीति पूरक होती है अतः विशेषण भी वाक्यविशेषण तथा ‘पद-विशेषण’ रूप से दो प्रकार का होता है। (इ प्रवीप ३।१।१ ३।१।७७ इत्यादि)। पूर्वाधारों के कथन से यह स्पष्टतया अनुमित होता है कि प्राचीनों के अनुसार ‘सिद्ध वाक्यों से पदा को पूरक किया जाता है न कि पदों से वाक्य बनता है’। पदों से यदि वाक्य बनता है तो केवल प्रक्रिया की दृष्टि से तत्त्वतः नहीं।

पद की काल्पनिकता—कुछ लोग ऐसा समझते हैं कि केवल प्रकृति-प्रत्यय-विभाग ही काल्पनिक है, पर पाणिनीय वैयाकरणों का यथार्थ सिद्धान्त यही है कि वाक्यान्तर्गत पद भी काल्पनिक हैं। पद यदि सत्य होता तो कदाचित् 'हे राजपुरुष' कहने से 'राज' रूप क्रियापदार्थ की भी प्रतीति होती। 'न लक्षणेन पदकारा अनुवर्त्या पदकारैर्नाम लक्षणमनुवर्त्यम्'—भाष्यकार का यह वाक्य (६।१।२०७) पद-विभाग की काल्पनिकता को प्रमाणित करता है। वाक्य-पदीयकार ने यह प्रमाणित कर दिया है कि पद-विभाग मिथ्या है, अतः पदों का रूढ यौगिक योगरूढ रूप विभाग भी मिथ्या है (द्र० द्वितीय कारण)।

पाणिनीय संप्रदाय के अनुसार 'पाचक', 'लेखक' आदि शब्द यौगिक हैं, तथा 'घट' आदि शब्द रूढ हैं, पर वृद्धकातन्य संप्रदाय के अनुसार 'पाचक' आदि शब्द भी 'वृक्ष' आदि शब्दों की तरह रूढ ही हैं (वृक्षादिशब्द ग्रामी रूढाः—कातत्र की दुर्ग टीका)। पदों का काल्पनिक विश्लेषण कर 'प्रकृति-प्रत्यय' की कल्पना की जाती है, अतः काल्पनिक प्रकृति-प्रत्यय की प्रवृत्ति के अनुसार वास्तविक पदों में विभाग नहीं हो सकता। यदि विभाग (रूढ, यौगिक आदि) क्रिया भी जाए तो उसमें काल्पनिक विषय में ही विप्रतिपत्ति होती है, वास्तविक पद में नहीं—यह मत वैयाकरणसंप्रदाय में प्रसिद्ध है।

व्याकरणोक्त उपायों की अनियतता—प्रकृति-प्रत्यय-विभाग की काल्पनिकता को मानने से और एक सिद्धान्त निर्गलित होता है। वह है—उपायो की अनियतता, अर्थात् जब प्रकृति-प्रत्यय आचार्य की कल्पना के अनुसार कल्पित हैं, तब अपनी रुचि के अनुसार (व्याकरणरचनापद्धति के अनुकूल) प्रकृत्यादि की कल्पना कर पदों की सिद्धि की जा सकती है। इसीलिये सभी व्याकरणों में सिद्ध पदों का स्वरूप समान होनेपर भी उनके उपादानभूत प्रकृति-प्रत्यय आदि में अशेष विभिन्नता देखी जाती है। यह दोषावह नहीं है, क्योंकि उपाय में भेद होनेपर भी उपेय (व्याकरण प्रक्रियानिष्पन्न साधु शब्द और उनके लौकिक अर्थ) में भेद नहीं होता। उपायो की व्यर्थता स्वयं आचार्य भर्तृहरि ने बतलाई है—'उपादायाऽपि ये हेयास्तानुपायान् प्रचक्षते, उपायानां च तियमो नावश्यमवतिष्ठते' (वाक्यपदीय २।३८)। प्रौढमनोरमा में भट्टोजि ने भी कहा है—'अतएव वैयाकरणानामुपायेषु अनाग्रहः'। नागेश भी कहते हैं—'अतएव व्याकरणभेदेन उपाया अनियता'।

उपायो की अनियतता दोषावह नहीं है, क्योंकि वाक्यार्थ का ज्ञान ही अन्तिम प्रयोजन है। व्युत्पत्ति की भिन्नता होनेपर भी वाक्यार्थ-ज्ञान में भेद

नहीं होता वरत साधुत्वमान दिखाने के लिये व्युत्पत्ति की भारी है। अर्थात्नुसार व्युत्पत्ति विधान के लिये वैयाकरण चेष्टा करते हैं, पर अर्थ व्युत्पत्ति में अनुस्यू होने के लिये बाध्य नहीं है। एक उदाहरण से—‘गो’ शब्द की व्युत्पत्ति चाहे गम् बातु से की जाए, चाहे गू अथवा गर्ब बातु से पर ‘गो’ शब्द का अर्थ निश्चित ही रहेगा किसी प्रकार साधुत्व-प्रतिपादन हो इसी लिये अन्वाख्यान किया जाता है—नित्यामां सव्यामां यथाकर्मचिद् अन्वाख्यातं कर्तव्यम् इति मन्यते (प्रदीप १।१।१९) वस्तु और वात्सव में न्यूनतम सहस्रता मानकर एक शब्द की व्युत्पत्ति अनेक बातुओं से करने की प्रथा सभी प्राचार्यों ने मानी है। इसका एक रोचक उदाहरण श्वेतवनवासी ने दिया है, यथा (लोमशस्य की व्युत्पत्ति में)—‘खे खेञ्ज रोतेञ्ज खदिक्योख्येरपि यस्मानेव च बातुनां रोमशस्य निपातयेत् (उणादिवृत्ति, पृ १०४)। यथा शब्द की व्युत्पत्ति के अनुसार अर्थ (बाध्य वस्तु) का समाव पूर्णक्येव धटित नहीं होता वरत वैयाकरण कहते हैं कि शब्द का व्युत्पत्तिनिमित्त और प्रवृत्तिनिमित्त (बैरा घट का घटत्व) समाव नहीं है। (प्राचीनतर सामग्री के मिलने पर इस मत की सत्यता परीक्षित होगी)।

उपायान्तिष्ठता के उदाहरण—उपायों की अनियतता (अर्थात् प्रवृत्तिविधान की विचिन्ता) के कुछ विधिद्वय स्मरणों का उपन्यास यहाँ किया जा रहा है—

(१) पाणिनिव्याकरण में वहाँ ‘अस्’ धातु का पाठ है, आपिचल व्याकरण में वहाँ केवल ‘स’ का पाठ था (३० १।१।२२ सूत्र की व्याख्याया)। इहम् यह है कि यह भेद अनुबन्ध के विषय में नहीं प्रत्युत धातु के स्वल्प के विषय में है। तिङ्मत्त प्रयोग (यथा अस्ति, स्तु सन्ति इत्यादि) के विषय में पाणिनि और आपिचल में मतभेद नहीं है पर धातु के स्वल्प के विषय में है—इससे प्रभावित होता है कि स्व-लाक्षणानुसारिणी प्रक्रिया के अनुसार जो वैयाकरण धातु के जिस रूप की कल्पना को व्याप्य समझते थे वे उस रूप की कल्पना कर सकते थे। धातु-स्वल्प की अनियतता का यह एक प्रसिद्ध उदाहरण है।

(२) दुर्गाचार्य ने तिङ्मत्तव्याख्या में लिखा है कि प्राचीन वैयाकरणों की तिङ्मत्त प्रक्रिया पाणिनिमामुख्य नहीं थी (तिङ्मत्त १।१२) अर्थात् पाणिनि की भाँति स-तिङ्ग की कल्पना न कर वे सकारादेशके बिना ही तिङ्मत्त प्रयोगों की सिद्धि करते थे। इससे तिङ्मत्त-प्रक्रिया की कल्पनिकता भी सिद्ध होती है, क्योंकि यदि प्रक्रिया सत्य होती तो व्याकरण-श्रेष्ठ से उसमें भिन्नता होती।

तिङन्त पदों में भी भिन्नता होती, परन्तु तिङन्त पदों के स्वरूप में विवाद नहीं है।

(३) पाणिनि 'धावत्' पद की सिद्धि के लिये वतुप् प्रत्यय के साथ प्रातिपदिक में आकार का आदेश करते हैं। कैयट ने लिखा है कि प्राक्पाणिनीय आचार्य आकारादेशयुक्त 'डावतु' प्रत्यय का विधान करते थे—पूर्वाचार्यास्तु डावतु विदधिरे (प्रदोष ५।२।३९)। पाणिनि की पृथक् कल्पना का कारण उनकी निजो प्रक्रिया ही है। उक्त उदाहरण प्रत्ययों की काल्पनिकता को प्रमाणित करता है।

(४) पाणिनि जिन शब्दों को तद्धित प्रत्ययों से सिद्ध करते हैं, कोई प्राक्पाणिनीय आचार्य उनकी सिद्धि धातु से ही करते थे। इससे तद्धित, कृत् आदि विभागों की भी काल्पनिकता सिद्ध होती है। इस सिद्धान्त का एक उदाहरण क्षीरस्वामी ने दिया है—'काल्पनिके हि प्रकृति-प्रत्यय-विभागे द्राघिमादयः कस्मिंश्चिद् व्याकरणे धातोरेव साधिताः। एव नेदिष्ठादयोऽपि नेदत्यादेः' (क्षारतरङ्गिणी १।८०)। अर्थात् प्राक्पाणिनीय आचार्य 'नेद्' धातु से 'नेदिष्ठ' शब्द की सिद्धि करते थे और पाणिनि ने 'अन्तिक' शब्द से 'नेद' आदेश कर 'नेदिष्ठ' पद की सिद्धि की है।

स्पष्ट है कि पाणिनि ने जिस शब्द की निरुक्ति में तद्धित का व्यवहार किया है, प्राचीन आचार्य वहाँ कृत् प्रत्यय का व्यवहार करते थे। विपरीत पक्ष में यह भी देखा जाता है कि पाणिनि के अनुसार जो शब्द कृत् प्रत्यय से बनता है, किसी-किसी के मतानुसार वह तद्धितान्त भी है। जैसे पाणिनि के अनुसार हत् धातु से यत् प्रत्यय (कृत्) कर 'वध्य' शब्द बनता है, पर किसी के मत से 'वधमर्हति' (वध के योग्य है) अर्थ में 'वध' शब्द से तद्धित-प्रत्यय कर भी 'वध्य' शब्द बन सकता है। कृत् और तद्धित प्रत्ययों की यह अन्योन्य-विनिमयप्रक्रिया प्रमाणित करती है कि ये दोनों ही काल्पनिक हैं, पर इनसे निर्मित पद अकाल्पनिक (सत्य) है।

(५) क्षीरस्वामी ने यह भी लिखा है कि 'गोमय' शब्द पाणिनि के अनुसार गो + मयट् प्रत्यय से बनता है, पर किसी व्याकरण के अनुसार य 'गोम्' धातु से बनता था (१०।२६३)। ये सब उदाहरण प्रमाणित करते हैं कि प्रकृति-प्रत्यय का स्वरूप ही काल्पनिक नहीं है, प्रत्युत उनके विभाग आदि सब काल्पनिक हैं। वैयाकरणसूत्रणसार में कोण्डभट्ट ने भी कहा है कि 'रामेण' पद यद्यपि नियत है, पर उसकी प्रक्रिया अनियत है।

अनेक पृथक् तथा असम्बद्ध प्रकारों से जो व्युत्पत्ति की जाती है उसका कारण क्या है—इस प्रश्न का उदाहरण उत्तर आचार्य भर्तृहरि ने दिया है—
यथा—

‘वेरवासिष्ठगिरिणा’ तथैकागारिकादयः ।

केचित् कर्षपिदास्मात्ता निमित्तावधिसंकरैः ॥

(वाक्यपदीय २।१७३) ।

अर्थात् ‘निमित्त’ और ‘अवधि’ के सादृश्य होनेके कारण पृथक् पृथक् रूप में अन्वाख्यान किया जाता है । यहाँ निमित्त = अर्थ, तथा अवधि = प्रत्ययों की प्रकृति (इ उदघोष्ट १।२।१५) है । यथा अर्थ और प्रत्ययोंकी प्रकृति—ये दोन्ना समनुपाती नहीं होते अतएव व्युत्पत्ति में भिन्नता होना अवश्यम्भावी है ।

प्रकृत्यादि के अर्थसम्बन्धी मतमेव—प्रत्येक व्याकरण में प्रकृति-प्रत्यय स्वल्प में ही विभिन्नता हो छो बात नहीं प्रकृति-प्रत्यय आदि के अर्थों में भी मत-भिन्नता पाई जाती है । जैसे—‘संख्या को कोई आचार्य प्रातिपादिक का अर्थ और कोई विमक्ति का अर्थ मानते हैं ।’ स्मरण रखना चाहिए कि इस प्रकार के मतभेद होने पर भी परमा वाक्य के अर्थ में भिन्नता नहीं होती । यद्यपि वाक्यार्थ के स्वल्प के विषय में भी विभिन्न शास्त्रीय मत हैं, तथापि वे प्रकृति-प्रत्यय के अर्थों की विभिन्नता को लेकर नहीं गुप्त हैं ।

१—वाक्यपदीय हरिटीका में कहा गया है—केपाचिन्त् संख्या प्रत्ययेना विधीयते कर्मादयः प्रातिपदिकेन अपरेणा कर्मादयः प्रत्ययेन संख्या तु प्रातिपदि केन अपरेयामभुयं प्रातिपदिकेन क्रियासाधनकामादयोऽपि केचित् कर्षपिदभिधीयत्वेन प्रविभक्ता (१।२६ टीका) । पदावयवमूत प्रकृत्यादि की अर्थवत्ता जिस अन्वयव्यतिरेकरीति से निश्चित की जाती है वह रीति पूर्णतः व्यवस्थापिका नहीं है । जैसा कि केयट ने उदाहरण देकर सिद्ध किया है—
इहान्वयव्यतिरेकाभया शास्त्रीया पदावयवानाम् आवापोष्मारिकी भयवत्ता ।
तौ वाक्यव्यतिरेकौ एकतरस्यापि न व्यतिष्ठेते शास्त्रातुल्यन्तरेणापि कर्त्रतिव-
गमात्—यथा गच्छ घामम् अस्मायि भवता अकारि कट इति । तथा किरणा
भावेऽपि कर्त्रतिवगतिरस्ति—सविधीष्ट अश्वमिति । उभयाभावेऽप्यस्ति—अज्ञानम-
नानिति । अस्तिदुःसहस्रिणी कर्त्रतिवगतिः—गच्छति पश्यत इति (प्रदीप
१।१।६७) ।

प्रकृत्यादि-कल्पना जनित गौण मत—उपर्युक्त उदाहरणों से प्रकृति-प्रत्यय-विभाग और प्रकृत्यादि के अर्थों की पूर्ण काल्पनिकता प्रमाणित होने पर उससे और जितने मत अवश्यम्भावी रूप से निकलते हैं, उन सबका यहाँ संक्षेप में प्रतिपादन किया जा रहा है :—

(१) शब्दों की व्युत्पत्ति अनेक प्रकार से की जा सकती है, क्योंकि व्युत्पत्ति भी वस्तुतः आचार्यकल्पनाप्रसूत है। व्युत्पत्ति प्रवृत्तिनिमित्त के अनुसार यथासम्भव किया जाता है, पर वह प्रवृत्तिनिमित्त की नियामक नहीं हो सकती। यही कारण है कि उणादिसूत्रों की अनेक व्युत्पत्तियों का आर्थिकदृष्टि से कुछ भी महत्व नहीं रह जाता।^१ निर्वचनों की अनेकविधता के विषय में भर्तृहरि ने जो कहा है, वही इस विषय का सारभूत वाक्य है। यथा—

कैश्चिन् निर्वचन भिन्न गिरतेर्गर्जतेर्गमे ।

गवतेर्गदतेर्वापि गौरित्यत्रानुदर्शितम् ॥

(वाक्यपदीय २।१७५)

टीकाकार ने इसकी व्याख्या यथार्थ ही की है—‘गिरति गर्जति गदति इत्येवमादाय साधारणा सामान्यशब्दनिबन्धना क्रियाविशेष. तैस्तैराचार्यैर्गोशब्दव्युत्पादनक्रियाया परिग्रहीता’। अर्थात् गो शब्द की व्युत्पत्ति विभिन्न आचार्य गिरति, गर्जति, गदति आदि भिन्न भिन्न क्रियावाची धातुओं से करते हैं।

(२) निर्वचन के सम्बन्ध में साधारण तथ्य यह है कि शब्दों का प्रकृति-प्रत्ययादि से निर्माण नहीं होता, शब्द नित्य माने जाते हैं। वस्तुतः शब्दों में स्वर, अर्थ आदि के ज्ञान के लिये प्रकृति-प्रत्यय की कल्पना की जाती है—
‘नित्याना भवतीत्यादि-शब्दाना स्वरार्थकालाद्यवबोधनार्थं प्रकृत्यादिविभाग-

१—अर्थदृष्टि से व्यर्थ होने के कारण व्युत्पत्ति ‘वर्णानुपूर्वीज्ञानार्थ’ है, ऐसा मत आधुनिक वैयाकरणों में प्रचलित है। वर्णानुपूर्वी = अक्षरानुपूर्वी। प्रसिद्ध विद्वान् परशुराम कृष्ण गोडे महोदय अपने Studies in Indian Literary History (Vol III p 173) ग्रन्थ में एक स्थल पर ‘वर्णानुपूर्वी’गत वर्णशब्द का अर्थ रंग (Colour) कहते हैं (खोड्गाह आदि अश्वनामों के निर्वचन प्रसंग में, हेमचन्द्राचार्य का ‘व्युत्पत्तिस्त्वेवा वर्णानुपूर्वी निश्चयार्थम्’ वाक्य के आंग्लानुवाद में)। यह असावधानी से कहा गया है। हेमकोश श्लोक ३०३—३०९ टीका में पूर्वोक्त वाक्य कहा गया है।

कल्पनया व्याख्यामम् । (कीरतरंगिणी प्रारम्भिक वाक्य) । शब्द अनन्त हैं और प्रतिपदपाठ (प्रत्येक शब्द का पृथक्-पृथक् ज्ञान) से सब शब्दों का ज्ञान कभी संभव नहीं । परन्तु प्रकृति-प्रत्यय विभाग द्वारा करोड़ों शब्दों का ज्ञान सरलता से होता है । कहा गया है—

प्रकृतिप्रत्ययानन्त्याद् भावन्तः पदराशयः ।

सज्जमेमानुगम्यन्ते कस्तानप्येतुमर्हति ॥

—कुमारिलभट्टकृत, तन्त्रवातिक (धामन्दास्य, पृ० २७९) ।

जो लोग इस तथ्य को नहीं मानते उनके विरोध में भाट्टचिन्तामणिकार ने कहा है—‘यद्यपि साधने नास्तीत्युक्तं तथापि न सुप्रसिद्धोक्त-वातीयप्रत्ययमकल्पनेन कोटिशब्दानुगमदशनेन साधनानपायास्तु’ ।

(३) धातु कास्मिक है, अतः धात्वर्थ और उपसर्ग (प्र परा आदि) भी कास्मिक हैं । कास्मिक धात्वादि के धर्म के सम्बन्ध में भर्तृहरि ने ठीक ही कहा है—‘धात्वादीनां विष्णुद्यानां लौकिकोऽर्थो न विद्यते (२।२।२) अर्थात् केवल धातु आदि का कोई लोकविहित धर्म नहीं होना ।

वैयाकरणों का स्पष्ट मत है कि वाक्यों से पदों का पृथक्करण किया जाता है । भर्तृहरि कहते हैं—‘विधा कैश्चिद् पदं भिन्नं चतुर्थं पञ्चमाऽपि वा अपोऽपृत्वैव वाक्येभ्यः’ प्रकृतिप्रत्ययमाविबत् (वाक्यपदीय १।१।१) । सर्वदर्शनसंग्रहान्तर्गत पाणिनि-दर्शन में स्पष्ट रूप से इस विरमेषणप्रणाली का स्वरूप विभाया गया है—‘यथा—‘यथा पञ्चार्थावगतये प्रकृति-प्रत्ययाः पदेभ्यः पृथक् कल्प्यन्ते तथा वाक्यार्थावगतये वाक्येभ्योऽपि पदानि पृथक् कल्प्यन्ते’ तच्च पृथक्कल्पितं पदवार्त नामाख्यातभेदेन द्विभेति कैश्चिदुच्यते । उपसर्गनिपातयोः पृथग्गणनायां चतुर्थेति । कर्मप्रवचनीयां पृथग्गणनायामायां पञ्चमेत्यर्थः’ । (उपसर्ग श्लोक की अर्थ्यकर टीका पृ० २२९) ।

(४) व्याकरणशास्त्र में जो ‘स्थानी-आदेश’—भाव (धमुक वाच्य के स्थान में धमुक का आदेश) है वह भी पूर्वोक्त सिद्धान्त के अनुसार वास्तविक नहीं कास्मिक है । स्थान्यादेश की यह वास्तविकता बुद्धिविपरिणामवाद नाम से व्याकरण शास्त्र में प्रसिद्ध है ।

इस बाद का यथार्थ रहस्य जान लेना चाहिए । बात यह है कि पाणिनीय संप्रदाय परमार्थतः नित्य-शब्दवादी है । इस दृष्टि के अनुसार किसी शब्द के ‘नाश’ के बाद उसके स्थान पर नूतन शब्द की उत्पत्ति नहीं होती। अतः एक

शब्द के प्रसंग में अन्य 'शब्द' का प्रसंग होता है ('षष्ठी स्थानेयोगाः' १।१।४९ सूत्र की व्याख्याएं द्रष्टव्य) । इस दृष्टि से अस्तेर्भूः (२।४।५२) सूत्र का अर्थ होगा 'अस्' के प्रयोग के प्रसंग होने पर 'भू' का प्रयोग होता है । इस दृष्टि से यह मानना होगा कि बोद्धा की 'अस्ति'-बुद्धि 'भू' बुद्धि में परिणत हो जाती है ।

'बुद्धि का ही परिणाम होता है, शब्द का नहीं'—यही 'बुद्धिविपरिणामवाद' है । कैयट ने कहा है—'बुद्धिविपरिणाममात्र स्थान्यादेश भावः' (प्रदीप १।१।४४) । भाष्योक्त बुद्धिविपरिणामवाद का विस्तृत प्रतिपादन मञ्जूषा आदि ग्रन्थों में मिल जाता है ।

(५) जब प्रकृति-प्रत्यय की 'काल्पनिकता' सिद्ध हो गई तब कल्पना से एक का धर्म दूसरे में आरोपित किया जा सकता है । ऐसा करने से न्यायदोष नहीं होता है, क्योंकि इस प्रकार का आरोप भी सत्य नहीं है । इसका एक उदाहरण लीजिए—

'इयत्' (इदम् + वतुप्) एक प्रातिपदिक है, जिसमें पाणिनीय प्रक्रिया के अनुसार प्रकृति का अश पूर्ण रूप से लुप्त हो गया है, पर वैयाकरण केवल प्रत्यय अश में प्रकृति के अर्थ का आरोप कर लेते हैं । 'इयत्' शब्द नित्य (लोकसिद्ध) है, और इसका उपादानभूत प्रकृति-प्रत्यय काल्पनिक हैं, इसलिये प्रकृतिभाग के न रहने पर भी अर्थ का बोध होता है और इसीलिये कोई दोष नहीं माना जाता ।

(६) जब प्रकृति-प्रत्यय-विभाग असत्य है, तब उसका प्रतिपादक व्याकरण-शास्त्र भी असत्य है—यह वैयाकरणों का अन्तिम निष्कर्ष है—'शास्त्रेषु प्रक्रिया-भेदैरविद्यैवोपवर्ण्यते' तथा 'असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्य समीहते' (वाक्य-पदीय २।२३४, २।२४०), ये दो वचन इस प्रसंग में आलोच्य हैं ।

प्रकृति-प्रत्ययों की काल्पनिकता के साथ-साथ इन सबों की जो 'अर्थवत्ता' है, उसकी भी काल्पनिकता सिद्ध होती है । कैयट ने कहा है कि लोक में जब 'पाक' शब्द का प्रयोग होता है, तब प्रकृति-प्रत्यय का विचार कर प्रयोग नहीं किया जाता (प्रदीप १।३।१), वास्तव अर्थ तो वाक्य का है, वाक्यान्तर्गत शब्दों का नहीं (प्रदीप ५।१।२२) । यह सर्वमान्य है कि पदों के अन्तर्गत उपसर्ग, प्रत्यय आदि का कोई अर्थ वस्तुतः ही नहीं, क्योंकि उन सबके अकेले प्रयोग करने पर लोक में कुछ भी अर्थबोध नहीं होता, अर्थात् 'हरति' कहने से अर्थ का बोध होता है, 'प्र-हरति' कहने से भी होता है, पर केवल 'प्र' के प्रयोग से कुछ

कल्पनया व्याख्यातम् । (कीरतर्गिणी प्रारम्भिक वाक्य) । शब्द समस्त हैं और प्रतिपक्षपाठ (प्रत्येक शब्द का पृथक्-पृथक् ज्ञान) से सब शब्दों का ज्ञान कभी संभव नहीं । परन्तु प्रकृति-प्रत्यय विभाग द्वारा करोड़ों शब्दों का ज्ञान सरसता से होता है । कहा गया है—

प्रकृतिप्रत्ययानमयाद् वाचस्त पदराशयः ।

लक्षणेनानुसम्यन्ते कस्तानध्येतुमर्हति ॥

—कुमारिलभट्टकृत, सन्नवातिक (मानन्दार्थम्, पृ० २७९) ।

जो लोग इस उक्त्य को नहीं मानते उनके विरोध में भाट्टचिन्तामणिकार ने कहा है—‘अदपि साधनं तास्तीर्युक्तं तदपि न सुमिञ्जयेकजातीयप्रत्ययकल्पनेन कोटिशब्दानुगमवशेन साधनानपायात्’ ।

(३) धातु वाक्यनिक है अतः धात्वर्थ और उपसर्ग (प्र परा धावि) भी वाक्यनिक हैं । कल्पनिक धात्वादि के धर्म के सम्बन्ध में मरुहुरि ने ठीक ही कहा है—‘धात्वादीनां विधुद्यानां लोबिकोऽर्थो न विद्यते (२।२।२) अर्थात् केवल धातु धावि का कोई लोकाविविध धर्म नहीं होता ।

वैयाकरणों का स्पष्ट मत है कि वाक्यों से पदों का पृथक्करण किया जाता है । मरुहुरि कहते हैं—‘द्विधा कैश्चित् पदं भिन्नं चतुर्धा पञ्चधाऽपि वा यपोदसूत्रैव वाक्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिभ्यः’ (वाक्यपदीय १।१।१) । सबवशेनसंप्रह्लादमते पाणिनि-द्वयैव से स्पष्ट रूप से इस विरसेपञ्चशाली का स्वरूप दिखाया गया है—यथा—‘यथा पदार्थावगतये प्रकृति-प्रत्यया पदेभ्यः पृथक् कल्प्यन्ते तथा वाक्यावधिगतये वाक्येभ्योऽपि पदानि पृथक् कल्प्यन्ते । तच्च पृथक्कृतं पदवातं नामास्यातभेदेन द्विधेति कैश्चिनुच्यते । उपसर्गविपातयो पृथग्जननार्थं चतुर्थेति । कर्मप्रवचनीयां पुष्पगुणलभ्यानां पञ्चमेत्यथ’ । (उपर्युक्त श्लोक की अर्थकर टीका पृ० २२९) ।

(४) व्याकरणशास्त्र में जो ‘स्थानी-भादेस’—भाव (ध्रुव शब्द के स्थान में ध्रुव का भादेस) है वह भी पूर्वोक्त सिद्धान्त के अनुसार वास्तविक नहीं वाक्यनिक है । स्थान्यावेस की यह कल्पनिकता ‘बुद्धिविपरिणामवाद’ नाम से व्याकरण शास्त्र में प्रसिद्ध है ।

इस बात का मथार्थ रहस्य ज्ञान बिना चाहिए । बात यह है कि पाणिनीय संप्रदाय परमार्थतः निरूप-वाक्यवादी है । इन दृष्टि के अनुसार किसी शब्द के ‘नाम’ के बाद उसके स्थान पर नूतन शब्द की ‘उदाति’ नहीं होती । प्रत्युत एक

शब्द के प्रसंग में अन्य 'शब्द' का प्रसंग होता है ('षष्ठी स्थानेयोगाः' १।१।४९ सूत्र की व्याख्याएं द्रष्टव्य) । इस दृष्टि से अस्तेर्भूः (२।४।५२) सूत्र का अर्थ होगा 'अस्' के प्रयोग के प्रसंग होने पर 'भू' का प्रयोग होता है । इस दृष्टि से यह मानना होगा कि बोद्धा की 'अस्ति'-बुद्धि 'भू' बुद्धि में परिणत हो जाती है ।

'बुद्धि का ही परिणाम होता है, शब्द का नहीं'—यही 'बुद्धिविपरिणामवाद' है । कैयट ने कहा है—'बुद्धिविपरिणाममात्र स्थान्यादेश भावः' (प्रदीप १।१।४४) । भाष्योक्त बुद्धिविपरिणामवाद का विस्तृत प्रतिपादन मञ्जूषा आदि ग्रन्थों में मिल जाता है ।

(५) जब प्रकृति-प्रत्यय की 'काल्पनिकता' सिद्ध हो गई तब कल्पना से एक का धर्म दूसरे में आरोपित किया जा सकता है । ऐसा करने से न्यायदोष नहीं होता है, क्योंकि इस प्रकार का आरोप भी सत्य नहीं है । इसका एक उदाहरण लीजिए—

'इयत्' (इदम् + वतुप्) एक प्रातिपदिक है, जिसमें पाणिनीय प्रक्रिया के अनुसार प्रकृति का अशुद्ध रूप से लुप्त हो गया है, पर वैयाकरण केवल प्रत्यय प्रश में प्रकृति के अर्थ का आरोप कर लेते हैं । 'इयत्' शब्द नित्य (लोकसिद्ध) है, और इसका उपादानभूत प्रकृति-प्रत्यय काल्पनिक हैं, इसलिये प्रकृतिभाग के न रहने पर भी अर्थ का बोध होता है और इसीलिये कोई दोष नहीं माना जाता ।

(६) जब प्रकृति-प्रत्यय-विभाग असत्य है, तब उसका प्रतिपादक व्याकरण-शास्त्र भी असत्य है—यह वैयाकरणों का अन्तिम निष्कर्ष है—'शास्त्रेषु प्रक्रिया-भेदैरविद्यैवोपवर्ण्यते' तथा 'असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततः सत्य समीहते' (वाक्य-पदीय २।२३४, २।२४०), ये दो वचन इस प्रसंग में आलोच्य हैं ।

प्रकृति-प्रत्ययों की काल्पनिकता के साथ-साथ इन सबों की जो 'अर्थवत्ता' है, उसकी भी काल्पनिकता सिद्ध होती है । कैयट ने कहा है कि लोक में जब 'पाक' शब्द का प्रयोग होता है, तब प्रकृति-प्रत्यय का विचार कर प्रयोग नहीं किया जाता (प्रदीप १।३।१), वास्तव अर्थ तो वाक्य का है, वाक्यान्तर्गत शब्दों का नहीं (प्रदीप ५।१।२२) । यह सर्वमान्य है कि पदों के अन्तर्गत उपसर्ग, प्रत्यय आदि का कोई अर्थ वस्तुतः ही नहीं, क्योंकि उन सबके अकेले प्रयोग करने पर लोक में कुछ भी अर्थबोध नहीं होता, अर्थात् 'हरति' कहने से अर्थ का बोध होता है, 'प्र-हरति' कहने से भी होता है, पर केवल 'प्र' के प्रयोग से कुछ

बोध नहीं होता उसी प्रकार 'हृ' से भी कुछ लौकिकार्थ का बोध नहीं होता। व्याकरणशास्त्र में प्रधादि उपसर्गों के जो धर्म दिखाए गए हैं, वे मुख्यतः काल्पनिक हैं। वस्तुतः केवल प्रकृति या प्रत्यय का प्रयोग होता भी नहीं। शास्त्र में जो ऐसा प्रयोग दिखाया जाता है वह सिद्ध शब्दों की कल्पित सिद्धि के लिये ही है।

प्रकृत्यादि विभागसम्बन्धी कुछ विशिष्ट बातें—अब हम प्रकृति-प्रत्यय विभाग के एक विशिष्ट तथ्य पर पूर्वाचार्यों के मत प्रस्तुत करेंगे जिससे ब्रह्मकारणों का वर्तन स्पष्टरूप से बोधगम्य हो जाय—

(क) तिस से जात—इस धर्म में 'तैस' शब्द का प्रयोग शास्त्रसिद्ध है। पर 'तिस-तैस' तथा 'सर्प-तैस' का प्रयोग भी होता है। इसकी व्युत्पत्ति कैसे होगी? भाष्यकन ऐसे साहचर्य-सम्बन्धसूचक प्रयोगों की उत्पत्ति के लिये उत्तर दिया जाता है कि कालक्रम से अमबस तैस का धर्म तिस से जात न जानकर स्नेह मान मान लिया जाता है अतः तिस से जो स्नेह निकलता है वह 'तिस तैस' तथा सर्प से जो स्नेह निकलता है वह सर्प-तैस कहलाता है।

इसी प्रकार अन्य प्रयोगों की भी साहचर्यादि हेतुक उत्पत्ति होती है। पर प्राचीन ब्रह्मकारण यह मानने को तैयार नहीं थे कि कालक्रम से शब्दार्थ में परिवर्तन होता है।^१ वे कहेंगे कि 'तैस' शब्द का धर्म है 'विकारविशेष' अतः 'तिसानी तैसम्' इस विग्रह में 'तिसतैसम्' शब्द बनने में बाधा नहीं है। 'हृस्वदतैस' इत्यादि प्रयोग उपमान (सहस्रतासम्बन्ध) से बनेंगे। वस्तुतः 'तिसानी विकार तैसम्' यह व्युत्पत्ति का उपायमात्र है और स्नेह-व्युत्पत्ति 'तैस' का (जो शब्द शब्द है) तिस में कोई सम्बन्ध नहीं है। जैन 'प्रबोध' वाक्य की व्युत्पत्ति ('प्रबुद्धो बीजाया') केवल साधु^२ दिखाने के लिये है बीजा से उसका कोई सम्बन्ध नहीं। इसका प्रवृत्तिनिमित्त 'बीजान' है इसी लिये बीजाया प्रबीजः' ऐसा वाक्य भा बनता है (ग्रन्थ १।२।२९)। वस्तुतः संस्कृत ब्रह्मकारण एक शब्द से अन्य शब्द की परमार्थतः व्युत्पत्ति मानते ही नहीं। उनके अनुसार 'पा' वातु से 'सत' प्रत्यय कर पिपासु नाम का समन्त वातु नहीं बनता। वैसा 'पा'

१—यह नियमशब्दवादी ब्रह्मकारणों के सम्बन्ध में कहा गया है, कार्य शब्दवादी ब्रह्मकारणों के अनुसार शब्द में परिवर्तन होता था।

अन्विष्टा परिचये

पाणिनीय मतानुसार क-वर्ग का उच्चारण-स्थान

आपकल यह आशय प्रायः किया जाता है कि पाणिनीय सम्प्रदाय में क-वर्ग का उच्चारण-स्थान जो कण्ठ कहा जाता है वह असम्भव है, वस्तुतः उच्चारण स्थान जिह्वामूल है^१। इस विषय पर हम लोगों की ही यह है कि 'अकृहविसर्जनीयानां कण्ठ' कहने पर भी कोई दोष नहीं होता (यदि शास्त्रीय पद्धति को ठीक से समझ जाए) और जिह्वामूलवादी भी भ्रान्त नहीं हैं। प्राचीन शास्त्रविदों की विचार-सरणि के अनुशीलन करने पर उपर्युक्त मत सङ्गत ही प्रतीत होता।

उच्चारण प्रक्रिया—पहले ही यह ज्ञातव्य है कि वर्तमान काल में हम लोग प्राचीन संस्कृत भाषी के अनुसार यथावत् क-वर्ग का उच्चारण करते हैं, ऐसा नहीं कहा जा सकता। अनेक वर्णों के उच्चारण में कुछ न कुछ विसृष्टता (चाहे वह नगण्य ही क्यों न हो) उत्पन्न हो गई है^२ यह प्रबल स्वीकार्य है। कुछ वर्णों (अ, इ) का उच्चारण तो बहुलतया भ्रष्ट ही है। ए—य आदि वर्णों का जो प्रचलित उच्चारण है, वह भी कुछ न कुछ विद्वत् ही है। अतः हम समझते हैं कि क-वर्ग का उच्चारण यदि कुछ भ्रष्ट हो गया हो तो वह

१—'अकृहविसर्जनीयानां कण्ठ' (सिद्धान्तकौमुदी १।१।९ कु-क-वर्ग)। पाणिनिप्राचीन भाषिणसि भी ऐसा ही कहते हैं—'अकृहविसर्जनीया कण्ठवा' (भाषिणसि सिन्धुसूत्र ७ न्यास भाग १।१।९ में यह उद्धृत है)।

२—इ हिन्दी अनुशीलन [बीरेन्द्रवर्मा जिशोर्वाक] में डा. सिद्धेश्वर वर्मा का लेख—'क्या हिन्दी क-वर्ग कण्ठव्यनियोगों में है?' हिन्दी का लक्ष्य संस्कृत से भी है क्योंकि इस लेख में प्रातिशाक्त्यों का निर्देश है। अन्याय भाषाविद् भी ऐसा मानते हैं।

३—अ का उच्चारण इस विषय का प्रसिद्ध उदाहरण है। मान इसका उच्चारण 'रि' ही है पर ऐसा सुन में नहीं हो सकता क्योंकि ऐसा मानने पर 'किन्तु' आदि शब्दों में 'पि' गुरु हो जाएगा (संयोगे गुरु-इय नियम के अनुसार) जिससे छन्द का भंग होगा।

विस्मयजनक नहीं है। हमारा स्पष्ट कहना है कि क-वर्ग के प्रचलित उच्चारण को देखकर इसका सम्यक् निरूपण करना दुरूह है कि प्राचीन काल में क-वर्ग का माधु उच्चारण कैसा था। वस्तुतः हमें उच्चारणसम्बन्धी शिक्षा-प्राति-शास्त्रादिगत लक्षणवाक्यों पर ही निर्भर करना होगा^१ और यही इस समय वैज्ञानिक दृष्टि है। व्यवहारतः उच्चारणादि सम्प्रदायाधीन है और सम्प्रदाय बहुत कुछ भ्रष्ट हो गया है,^२ अतः पूर्वोक्त मार्ग ही ग्रहणयोग्य है। प्रचलित उच्चारण से कण्ठ और जिह्वामूल की पहचान करना भी कुछ न कुछ असङ्गत होगा, अतः स्थानादिनिर्देशपरक शास्त्रीय वचनों पर हमें अपना ध्यान केन्द्रित करना होगा (प्रचलित उच्चारण बहुत दूर तक सहायक अवश्य ही है, यह अनस्वीकार्य है)।

इस विषय में मतभेद—यह अनपलाप्य है कि जिस प्रकार ‘अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः’ वाक्य मिलता है, उसी प्रकार यह निर्देश भी स्पष्टतः मिलता है कि कवर्ग का स्थान जिह्वामूल^३ है। यह भी ज्ञातव्य है कि कण्ठस्थानवादी भी इस मत को जानते थे। कण्ठस्थानवादी यह भी जानते थे कि कुछ पूर्वाचार्य

१—अनतिप्राचीन पूर्वाचार्य भी प्रत्यक्ष उच्चारण की अपेक्षा शास्त्रगत लक्षणवाक्य पर अधिक जोर देते हैं। अमोघानन्दिनी शिक्षा में कहा गया है—लक्षणं न त्यजेद् धीमान् सम्प्रदायोऽन्यथा भवेत्। लक्षणेन विना शिष्यः सम्प्रदायो विनाशवान् ॥ (१२३), कभी-कभी इस सामान्य नियम का अपवाद भी मिलता है (लघ्वमोघानन्दिनी शिक्षा, १४)।

२—‘यद्यपि वैदिकसम्प्रदाय इदानीं परिभ्रष्ट’ इत्यादि नागेशभट्ट का वचन (उद्घोत अ० ६) इस प्रसङ्ग में द्रष्टव्य है। यह भ्रष्टता अत्यल्प है। शुक्लयजुः-माध्यन्दिन-संहिता १।३० गत ‘वेष्प’ पाठ भी सम्प्रदायभ्रष्ट के कारण कही कही ‘वेण्य’ बन गया है (द्र० श्री ब्रह्मदत्त जिज्ञासुकृत दयानन्दभाष्यविवरण)।

३—‘जिह्वामूले तु कुं प्रोक्तं’ यह वचन पाणिनीय शिक्षा के सभी शाखा-भेदों में है (द्र० कलकत्ता विश्वविद्यालय द्वारा प्रकाशित ‘पाणिनीय शिक्षा’ नामक ग्रन्थ)। क-वर्गस्तु जिह्वामूले कथितः (पञ्चिका टीका, पृ० १४)। पूर्वोक्त पाणिनिवचन की व्याख्या में प्रकाशटीकाकार कहते हैं कि पाणिनि तथा अन्य आचार्यों ने क-वर्ग का स्थान जिह्वामूल कहा है (पृ० ३०)। वर्णरत्नप्रदीपिका (२५) में भी यह मत है।

सामान्य विधा परिच्छेद

पाणिनीय मतानुसार क-वर्ग का उच्चारण-स्थान

प्राक्कृत यह आशेष प्रायः किया जाता है कि पाणिनीय सम्प्रदाय के क-वर्ग का उच्चारण-स्थान जो कण्ठ कहा जाता है वह घटस्थ वर्तन है वस्तुतः उच्चारण स्थान जिह्वाग्र है। इस विषय पर हम दोनों की ही यह है कि 'अकुहविसर्जनीयानां कण्ठ' कहने पर भी कोई दोष नहीं है (यदि साक्षीय पद्धति को ठीक से समझा जाए) और जिह्वाग्रवादी के भ्रान्त नहीं हैं। प्राचीन ध्वनिविदों की विचार-सरणि के अनुसीतन करने पर उपर्युक्त मत सङ्गत ही प्रतीत होगा।

उच्चारण प्रक्रिया—यहमे ही यह ज्ञातव्य है कि वर्तमान काल में हम लोग प्राचीन संस्कृत भाषी के अनुसार यथावत् क-वर्ग का उच्चारण करते हैं, ऐसा नहीं कहा जा सकता। अनेक बच्चों के उच्चारण में कुछ न कुछ बिगड़ना (चाहे वह नगण्य ही क्यों न हो) उत्पन्न हो गई है। यह प्रबन्ध स्वीकार्य है। कुछ वर्णों (अ, इ, उ) का उच्चारण तो बहुलतया भ्रष्ट ही है। ख-घ आदि वर्णों का जो प्रचलित उच्चारण है, वह भी कुछ न कुछ बिगड़ ही है। अतः हम समझते हैं कि क-वर्ग का उच्चारण यदि कुछ भ्रष्ट हो गया हो, तो यह

१—अकुहविसर्जनीयानां कण्ठः (सिद्धान्तकौमुदी १।१।९, कु-कर्म)। पाणिनिप्राचीन प्रापिद्यजि भी ऐसा ही कहते हैं—अकुहविसर्जनीया कण्ठ्यः (प्रापिद्यजि शिक्षासूत्र ७ व्यास भाग १।१।१९ में यह उद्धृत है)।

२—इ हिन्दी अनुसीतन [बीरेन्द्रमणि मिश्रवाक] में डा सिद्धेश्वर वर्मा का श्लोक—'क्या हिन्दी क-वर्ग कण्ठध्वनितो है ?'। हिन्दी का लक्ष्य संस्कृत से भी है क्योंकि इस श्लोक में प्रातिशाक्त्यों का निर्देश है। अन्याय्य प्रापिद्यजि भी ऐसा मानते हैं।

३—अ का उच्चारण इस विषय का प्रसिद्ध उदाहरण है। प्राक् इसका उच्चारण 'रि' ही है पर ऐसा सुन में नहीं हो सकता क्योंकि ऐसा मानने पर 'फि' प्रादि शब्दों में 'फि' पुनः हो जाएगा (संयोगे पुन-इति निबन्ध के अनुसार) जिससे शब्द का भंग होगा।

विस्मयजनक नहीं है। हमारा स्पष्ट कहना है कि क-वर्ग के प्रचलित उच्चारण को देखकर इसका सम्यक् निरूपण करना दुर्लभ है कि प्राचीन काल में क-वर्ग का माधु उच्चारण कैसा था। वस्तुतः हमें उच्चारणसम्बन्धी शिक्षा-प्राति-शाख्यादिगत लक्षणवाक्यों पर ही निर्भर करना होगा^१ और यही इस समय वैज्ञानिक दृष्टि है। व्यवहारतः उच्चारणादि सम्प्रदायाधीन हैं और सम्प्रदाय बहुत कुछ भ्रष्ट हो गया है,^२ अतः पूर्वोक्त मार्ग ही ग्रहणयोग्य है। प्रचलित उच्चारण से कण्ठ और जिह्वामूल की पहचान करना भी कुछ न कुछ असङ्गत होगा, अतः स्थानादिनिर्देशपरक शास्त्रीय वचनों पर हमें अपना ध्यान केन्द्रित करना होगा (प्रचलित उच्चारण बहुत दूर तक सहायक अवश्य ही है, यह अन स्वीकार्य है)।

इस विषय में मतभेद—यह अनपलाप्य है कि जिस प्रकार 'अकुहविसर्जनीयाना कण्ठ' वाक्य मिलता है, उसी प्रकार यह निर्देश भी स्पष्टतः मिलता है कि कवर्ग का स्थान जिह्वामूल^३ है। यह भी ज्ञातव्य है कि कण्ठस्थानवादी भी इस मत को जानते थे। कण्ठस्थानवादो यह भी जानते थे कि कुछ पूर्वाचार्य

१—अनतिप्राचीन पूर्वाचार्य भी प्रत्यक्ष उच्चारण की अपेक्षा शास्त्रगत लक्षणवाक्य पर अधिक जोर देते हैं। अमोघानन्दिनी शिक्षा में कहा गया है—लक्षणं न त्यजेद् धीमान् सम्प्रदायोऽन्यथा भवेत्। लक्षणेन विना शिष्यः सम्प्रदायो विनाशवान् ॥ (१२३), कभी-कभी इस सामान्य नियम का अपवाद भी मिलता है (लघ्वमोघानन्दिनी शिक्षा, १४)।

२—'यद्यपि वैदिकसम्प्रदाय इदानी परिभ्रष्टः' इत्यादि नागेशभट्ट का वचन (उद्घोत अ० ६) इस प्रसङ्ग में द्रष्टव्य है। यह भ्रष्टता अत्यल्प है। शुक्लयजुः-साध्यन्दिन-सहिता १।३० गत 'वेष्ण' पाठ भी सम्प्रदायत्रय के कारण कही कही 'वेण्य' बन गया है (द्र० श्री ब्रह्मदत्त जिज्ञासुकृत दयानन्दभाष्यविवरण)।

३—'जिह्वामूले तु कु. प्रोक्त' यह वचन पाणिनीय शिक्षा के सभी शाखा-भेदों में है (द्र० कलकत्ता विश्वविद्यालय द्वारा प्रकाशित 'पाणिनीय शिक्षा' नामक ग्रन्थ)। क-वर्गस्तु जिह्वामूले कथित (पञ्जिका टीका, पृ० १४)। पूर्वोक्त पाणिनिवचन की व्याख्या में प्रकाशटीकाकार कहते हैं कि पाणिनि तथा अन्य आचार्यों ने क-वर्ग का स्थान जिह्वामूल कहा है (पृ० ३०)। वररत्नप्रदीपिका (२५) में भी यह मत है।

मकार-हकार' मात्र का स्थान करछ है ऐसा मत भी रखते हैं।^१ विद्यासुमवार को भी यह ज्ञात था कि 'क-वर्ग' का उच्चारणस्थान करछ है, ऐसा मानने वाले भी हैं। ऐसी स्थिति में यह प्रश्न अवश्य ही उत्पन्न होता है कि क्या इन मतों में परस्पर विरोध नहीं है? दूसरा प्रश्न यह भी है कि क्यों इन प्राचास्यों ने एक दूसरे के मतों का खण्डन नहीं किया, और मतभेद का ही प्रदर्शन कर निवृत्त हो गए? क्या इन पृथक् मतों का कोई समन्वय है?

'बर्णोच्चारण' के विषय में शिक्षाप्रतिपाद्यव्याकरण में जो विचारप्रवृत्ति है उसको शास्त्रीय दृष्टि के अनुसार जानने से यह विवाद समाप्त हो जाता है।

बर्णोच्चारण की सम्प्रदायनियतता—पहले ही यह ज्ञातम्भ है कि कुछ स्वरों में उच्चारण का भेद सम्प्रदायनियत रहता है अर्थात् विभिन्न सम्प्रदायों (बहिष्क प्राचार्य-परम्परा एवं तदनुग शौकिक परम्परा) में विभिन्न उच्चारण (विभिन्न उच्चारणस्थान-हेतुक) साधु^२ माने जाते हैं। बेस-कालभेद में भी विभिन्न उच्चारण साधु माने जाते हैं, अतः उच्चारण-स्थान का यदि कोई पार्षक्य भी हो जाए तो वह भी साधु ही माना जाता है। इस नियम का एक प्रसिद्ध उदाहरण ऋक्षप्रतिपाद्य (१।१) की उक्तव्याख्या में मिलता^३ है, जहाँ रेफ के दो स्थान (दन्तमूल और मूर्धा) कहे गए हैं और यह भी कहा गया है

१—'कठ्यौ मधौ' वचन पाणिनीय शिक्षा में है। ह को उरस्य वर्ण मानने का संप्रदाय [एकेवाम्] है (इ पाणिनीयशिक्षा-सूत्र ९ तथा आपिसर्ग शिक्षासूत्र ८)।

२—साक्षात्पेद देशकालभेद से हुए हैं, यह मानना पड़ता है (ऐतरेयाब्राह्मण पृ. १२४-१२२)। 'अग्नि' शब्द का उच्चारण किसी शाखा में मकार घटित था (भर्तृहरिकृत महाभाष्यदीपिका पृ. १)। इस उच्चारण भेद का कारण देशकाल का मघोचित प्रभाव ही है। इत्यम वर्ण का सूर्यभ्यन्त उच्चारण भी किसी वेदशाखा में था (सुवेन्दुसंस्कार ३।१।२७) जो देशकालभेद से ही उत्पन्न हुआ होगा।

३—यथा तावच् शिक्षायां स्तुसुर्धन्या ऋदुरवा (पाणिनीय शिक्षा १७) इति सामान्येन सर्वशाखासु रेफो सूर्यभ्य इत्युक्तम्। तथाऽप्यस्यां शिक्षायां दन्तमूलीयः, (याज्ञ शिक्षा) इतिरेको दन्तमूलीय उक्तः। एवं सर्वा शिक्षा वर्णेषु स्थान करवानुप्रवागादि सर्वसु शाखासु विद्यमाति न तु नियमस्तः कस्यां शाखायां रेफो सूर्यभ्यः कस्यां दन्तमूलीय इति — एवमस्यां शाखायां दन्तमूलीयो वा भत्स्यो वा रेफ इत्येतद्वचोर्हितम्।

कि यह स्थानभेद विभिन्न शाखाओं में नियत है। उसी प्रकार विवृत्तिकाल (विवृत्ति = दोनो स्वरों के मध्य में जब कोई वर्ण नहीं होता, तब उन दो स्वरों का यथाक्रम उच्चारण) के विषय में जो मतभेद हैं (मात्राकाल, अर्ध मात्राकाल या अणुमात्रा-काल), वे शाखाभेदानुसार व्यवस्थित हैं, ऐसा माना जाता है (नारदीयशिक्षा ३।४ की शोभाकरकृत टीका)। इस प्रकार के अन्य उदाहरण भी मिलते हैं। सर्वत्र शाखाभेद-व्यवस्था की बात शब्द-शास्त्रीय ग्रन्थ में कही गई हो, ऐसी बात भी नहीं है, ग्रन्थ में अनुक्त रहने पर भी सम्प्रदाय से या अन्य शास्त्र की सहायता से मतभेदों की सम्प्रदायनियतता ज्ञात होती है।^१

अब यह सोचना चाहिए कि क-वर्गोच्चारणस्थान के विषय में जो मत-भेद मिलते हैं, कहीं वे सम्प्रदायनियत तो नहीं हैं, यदि ऐसी बात है तो 'कण्ठस्थान' और 'जिह्वामूलस्थान' दो पृथक् स्थान होंगे और पृथक् उच्चारण भी साधु माने जाएंगे, ऐसा नहीं कि कण्ठस्थान मानना अशुद्ध है और जिह्वामूल स्थान मानना ही शुद्ध है। हमारा प्रचलित उच्चारण इस विषय में प्रमाण नहीं हो सकता, यह पहले ही कहा गया है। यह पूर्णतः सम्भव है कि कालान्तर में सम्प्रदायनाश के कारण एक ही उच्चारण रह गया हो, पर इससे यह नहीं कहा जा सकता कि अन्य प्रकार का उच्चारण भ्रान्त है।

स्थाननिर्देशपरक वाक्य की सामान्यार्थकता—हमारा यह भी कहना है कि वर्णोच्चारणस्थानों के नामों का निर्देश (व्याकरणशिक्षा-प्रातिशाख्य में) बहुत ही श्लथ भाषा में किया गया है, अतः एक ही 'स्थान' के लिये दो पृथक् निर्देशों का प्रचलित हो जाना या सामान्यार्थक शब्द से विशेष अर्थ को कहना या वाचक के स्थान पर लक्षक शब्द का व्यवहार करना—इन शास्त्रों में प्रायेण मिलता है। तात्पर्य यह है कि एक ही 'स्थान' को लक्ष्य कर 'कण्ठ' और 'जिह्वामूल' शब्द का प्रयोग हो सकता है, क्योंकि व्याकरणादिशास्त्र कोई आर्यवेदशास्त्र नहीं हैं कि शरीरावयवों के विवरण में वे शरीरविज्ञानी की दृष्टि के अनुसार शब्दों का प्रयोग करें। हठयोगीय ग्रन्थों में—जहाँ शरीरांशों का विवरण

१—पाणिनि के स्वरसम्बन्धी अनेक ऐसे सूत्र हैं, जिनमें विकल्प आदि का उपदेश सामान्यतः दिया गया है, पर प्रायेण वे विकल्प सम्प्रदाय में नियत हैं, यह प्रातिशाख्यादि से जाना जाता है। पाणिनि का निर्देश सामान्यार्थक होने पर भी क्वचित् उसका तात्पर्य विशेष में होता है।

सूक्ष्मरूपेण दिया गया है, वहाँ भी Anatomical और Physiological distinction पूर्वक कथन सायद ही कहीं मिलता हो। तब व्याकरण ग्रन्थ में स्थाननामा के उल्लेख में विज्ञानी की तरह सावधानी रखी गई है। यह नहीं कहा जा सकता। जिस समय वे लिखे गए थे उस समय ग्रन्थ केवल अभ्यस-सहायक होते थे। गुरुओं के मुख से शिष्यगण (अपनी दृष्टि के अनुसार और प्रयोजन को मध्यकर; उनको कण्ठ-तालु आदि स्थानों की पहचान नहीं करता था और न चिकित्सा करनी होती थी) प्रकृत उच्चारणस्थान का अपेक्षित ज्ञान प्राप्त कर लेते थे। उनको उच्चारण यथावत् (गुरुओं के द्वारा) कथया जाता था। समझने-सुझने के लिये कण्ठ-तालु आदि सामान्य शब्दों का यथासम्भ-वाम प्रयोग किया जाता था न कि भाषाकस की तरह प्रयोग-परीक्षण के लिये। अतः एक ही स्थान को मध्यकर स्पृसत कण्ठ और सूक्ष्म जिह्वाग्र का प्रयोग किया जा सकता है। इससे उच्चारणभेद नहीं होता।

यह भी सातव्य है कि प्रयोजन के अनुसार उपदेश करना भाषाओं की सांप्रदायिक धैसी है। यदि वास्तव प्रयोजन न हो तो सर्वत्र चरम सत्य न कहकर स्पृसत सत्य या अपेक्षिक सत्य कहने की परिपाटी हमारी परम्परा में है। व्याकरण की प्रक्रिया की दृष्टि से चार प्रकार के वर्णोच्चारणप्रयत्न मानने पर भी कोई दोष नहीं होता, पर वास्तव उच्चारणप्रक्रिया की दृष्टि से और अधिक प्रयत्नों की सत्ता माननी पड़ती है (छाया टीका पृ. २१७)।

कहने का तात्पर्य यह है कि कण्ठ और जिह्वाग्र का कोई वस्तु विरोध नहीं भी हो सकता है। भाषाकस हम धातुओं का वैसा परिचय देते हैं, वही पद्धति उस काम में भी भी ऐसा नहीं समझना चाहिए। अन्तर्वेद कहते हैं—‘मुखस्मापि मस्तकावयवत्वेन प्रसिद्धे’ (प्रतिज्ञासूत्रपरिचिष्ट में भूर्वा शब्द की व्याख्या दृश्य। यहाँ भूर्वा का अर्थ मुखप्रवेश किया गया है)। क्या शरीर विज्ञानी या कोई प्राणीय भ्रूज व्यक्ति मुख को मस्तक का अवयव समझता है? भास्य का सप्तम भाष्यकार के अनुसार ‘श्रोत्र से काकमक का धारम्भ पर्यन्त’ है (१।१।९)। यहाँ काकमक = घीना का उत्पन्न प्रवेश है (प्रदीप टीका)। क्या भाष्यवेद में या सामान्य व्यवहार में भास्य (मुख) का यही अर्थ है?

१—यद्यपि बोधाबोधास्यप्राप्तमहाप्रागेति प्रयत्नचतुष्टयेन प्रक्रियासि निर्वह्य सुकरस्तस्मापि शिष्यानुत्तेन अभ्येयामुक्तिः (छाया तुस्यास्यप्रयत्नम् सूत्र पर)।

हम मुक्तकण्ठ होकर स्वीकार करते हैं कि शिक्षादि-शास्त्रगत कण्ठ मूर्धा के विवक्षित अर्थ हम सर्वत्र पूर्णतया नहीं समझते। त्रिरत्नभाष्य में कहा गया है—मूर्धशब्देन वक्त्रविवरोपरिभागे विवक्ष्यते (२।३७ तै० प्रा०)। यहां 'विवक्ष्यते' कहने का तात्पर्य यह प्रतीत होता है कि इस स्थल में मूर्धा शब्द का यह अर्थ है, अन्यत्र लोकप्रसिद्ध थोड़ा पृथक् अर्थ होगा। उसी प्रकार 'तालुपदेन जिह्वाया अघस्तनः प्रदेशः उच्यते' (वैदिकाभरण २।२२) कहा गया है। क्या तालु का यह अर्थ समीचीन है या शरीरविदों को अनुमत है ?

इसी प्रकार लाक्षणिक प्रयोग भी हैं। हम हठयोग के ग्रन्थ से एक उद्धरण दे रहे हैं। हठयोग प्रदीपिका १।१९ की टीका में कहा गया है—जानुशब्देन जानुसन्निहितो जङ्घाप्रदेशो ग्राह्यः (जानु का तात्पर्य जानु के पास स्थित जङ्घा है)। मूर्धा या ब्रह्मरन्ध्र के अर्थ में 'तालु' शब्द शान्तिपर्व (२००।२०) में प्रयुक्त हुआ है। यह दृष्टि वर्णोच्चारणस्थान-निर्देश में भी कहीं-कहीं मिलती है। 'दन्त' एक वर्णोच्चारणस्थान है, पर व्याख्याकार कहते हैं कि दन्त का तात्पर्य दन्तमूल है (दन्तशब्देन दन्तमूलप्रदेशो विवक्षितः, बालमनोरमा १।१।९)। कहीं-कहीं दन्त और दन्तमूल दो पृथक् स्थान के रूप में परिगणित हुए हैं (याज्ञवल्क्य शिक्षा का वर्णोच्चारणस्थान प्रकरण द्र०)।

य भी ज्ञातव्य है कि टीकाग्रन्थों में तालु आदि के जो लक्षण कहे गए हैं वे भी कुछ न कुछ अस्पष्ट हैं, वर्तमान शरीरविज्ञान में अगलक्षणों की जो विशदता है, वह इन लक्षणों में प्राप्तव्य नहीं है और उस समय इस विशदता की कुछ आवश्यकता भी नहीं थी, प्रत्येक गवेषक को यह स्वीकार करना चाहिए।

उपर्युक्त विचार से यह स्पष्ट हो जाता है कि स्थानों की पहचान शास्त्रोक्त शब्दमात्र के अनुसार यदि की जाए तो वह बहुत कुछ अस्पष्ट-सी रहती है। उनके मतभेदों पर विचार करने से पहले इस तथ्य को जानकर तब आगे विचार करना चाहिए। पूर्वाचार्यों ने 'यत् स्पर्शनं तत्स्थानम्' (अथर्वप्रातिशाख्य २।३३ तथा अन्यत्र) कहा है। ये स्थान भी स्वर और व्यञ्जनो की दृष्टि से विभिन्न प्रकार का है, यह तथ्य तैत्तिरीय प्रातिशाख्य २।३१-३३ तथा अन्यत्र स्पष्टतः स्वीकृत हुआ है। इस 'स्पर्शन' के विभाग विभिन्न दृष्टियों से किए जा सकते हैं, और शारीरिक कार्य समान रहने पर भी स्थान-करण-प्रयत्न के कथन में विभिन्नता हो सकती है। यह विभिन्नता वर्गीकरण करने की शैली

१—'तालुदेशमथोद्गत्य' की व्याख्या में नीलकण्ठ कहते हैं—तालुदेश ब्रह्मरन्ध्रम्।

में भेद के समुसार होती है, वस्तुतः वहाँ मतभेद नहीं होता। प्रायुक्तिक मत वैज्ञानिकों को इस तथ्य पर ध्यान देना चाहिए।

उपर्युक्त दृष्टि को समझने के लिये कुछ उदाहरण दिए जा रहे हैं। प्रथम प्रातिशाक्य में 'जिह्वाभूत' नामक कोई स्थान स्वीकृत नहीं हुआ है परन्तु (स्थान में आघात करने वाला शरीराद्यवयवविभक्त) के उल्लेख में अक्षरम्भ (जिह्वाभूत) का उल्लेख है (१।१८-१९)।

स्थानभेद कहने मात्र से वहाँ वस्तुतः मतभेद या उच्चारणभेद हुआ (जहाँ दोनों में कोई मत अवश्य अग्रगण्य है,) ऐसा सोचना सबत्र सङ्गत नहीं है। रेफ का स्थान कहीं सूर्या और कहीं वन्तभूत कहा गया है। यह कोई विशेष स्थल नहीं है। जब रेफ का स्थान वन्तभूत कहा जाता है (याज्ञवल्क्यशिक्षा पु० १५४ अमरनाथशास्त्रिकासहित) जब 'जिह्वाग्र' उसका कारण माना जाता है। टीकाकार कहते हैं कि जिह्वाग्र से वन्तभूत का स्पर्श और जिह्वाग्र से सूर्या का स्पर्श एक ही बात है, अतः रेफ का स्थान सूर्या भी कहा जा सकता है वन्तभूत भी।^१

वर्गीकरण (स्थान-करण-प्रयोजन सम्बन्धी) के भेद से इस प्रकार मतभेद हो जाना स्वाभाविक है पर यहाँ वास्तव क्रिया समान ही होगी। 'ऋ' का स्थान बहुत सूर्या माना गया है, पर याज्ञवल्क्यशिक्षा में इसका स्थान 'जिह्वाभूत' माना गया है (पु० १५४)। टीकाकार कहते हैं कि पाणिनि ने प्रक्रिया-लाभ के लिये (न कि मतभेद विज्ञान के लिये) 'ऋ' का स्थान सूर्या कहा है वस्तुतः इसका स्थान जिह्वाभूत है और अनुभूत कारण है।^२ यदि कोई

१—'एको वन्तभूतलोको रेफः' की व्याख्या में कहा गया है—वस्तुतो जिह्वा मध्यकरणेन सूर्यस्थापितः पाणिन्याविसंमता रेफस्य न विरुध्यते यतो जिह्वा भेद दन्तसूत्रे ईयत्सृष्टे अवयवे जिह्वाग्रप्यस्य सूर्येति स्थितिरिति कारणभेदस्तु पाणिनैरपि शङ्कः।

२—अथ ऋदूर्ध्वस्य जिह्वाभूतस्यैवमपि पाणिनीयस्य सूर्यन्योक्त्याप्रविकृतं भवेत्। सूर्यन्यय-रक्षणाम्नामस्य करणविशेषप्रदर्शनाय अत्रोक्तिः, न तु स्थानभेदेन द्विविध ऋदूर्ध्वपति प्रतिपद्यता। पाणिनिना तु प्रक्रियाभाषनामास्य सूर्ययता स्वीकृता रेफ इव यहाँ प्रक्रियाभाषन शब्द पर ध्यान देना चाहिए और यह निर्णय करना चाहिए कि बहुत सावधानता प्रकृत सूर्यम सत्य को जानते हुए भी कभी-कभी प्रक्रियाभाषन (या अन्यभाषन) के लिये अनुमत र उपेक्ष करते हैं ऐसे स्थलों में मतभेद की कल्पना नहीं करनी चाहिए।

हनुमूल को करण के रूप में स्वीकार न करे तो वह 'ऋ' का स्थान सूचा ही कहेगा ।

इन उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि जब वर्णों का उच्चारण स्थान भी मुख के अन्तर्गत है, उच्चारण का करण भी मुख के अन्तर्गत श्रंखविशेष है, और इन अवयवों का साक्षात् या अन्तरित परस्पर सयोग भी है, तब इन स्थानकरणों के निर्धारण में दृष्टिभेद के कारण स्थानकरणनिर्देश भी विभिन्न होंगे (एक ही वर्णोच्चारणप्रयत्न के क्षेत्र में) यद्यपि उसमें वस्तुस्थिति में भिन्नता या मतभेद वस्तुतः नहीं होता ।

जिस स्थान में वर्ण की उपलब्धि होती है, वह स्थान है—यद्यपि वर्ण उपलभ्यन्ते तत्स्थानम् (पाणिनिशिक्षासूत्र ७।७ तथा आपिशलिशिक्षासूत्र ७।३) । यह स्थानोपलब्धि दृष्टिभेद में विभिन्न प्रकार की जात हो सकती है—कोई स्थूल दृष्टि से, कोई सूक्ष्मदृष्टि से, कोई सूक्ष्मतर दृष्टि से । घोंती किमसे बनी है, इसका उत्तर 'मूत से बनी है' भी हो सकता है और 'रूई से बनी है' यह भी हो सकता है, और इन दो उत्तरों में न एक से दूसरा खण्डित होता है और न पार्थक्य होता हुआ भी विरोध होता है, उभी प्रकार जितनी वारीकी से ध्यानवीन किसी आचार्य ने वर्णोत्पत्तिस्थान के विषय में की है उतना ही सूक्ष्म से सूक्ष्म तर उत्तर दिया गया है । हम समझते हैं कि यदि चिरकाल से संस्कृतभाषी समाज में क-वर्ग का उच्चारण एकरूप ही रहा है तो उसका उच्चारणस्थान भी वस्तुतः एक ही रहा है, पर वह स्थान वस्तुतः क्या है, इसमें अनुसन्धाता की दृष्टि के सूक्ष्मताक्रम के अनुसार मतपार्थक्य होगा—एक ही स्थान को लक्ष्यकर कण्ठ, कण्ठमूल या जिह्वामूल शब्द भाषित हो सकता है, जिसमें आचार्यों के दृष्टिप्रकर्ष का तारतम्य है, वस्तुतः विरोध नहीं है ।

प्रसंगतः यह ज्ञातव्य है कि वर्णरत्नप्रदीपिका में क-वर्ग का करण जिह्वामूल है, यह कहा गया है (२५) । ध्यान देना चाहिए कि इवर्ण-वर्ण तथा पवर्ण-वर्ण के स्थान करण (करण के लिये वर्णरत्नप्रदीपिका में कारण शब्द दिया गया है) परस्पर भिन्न हैं, पर क-वर्ग का स्थान और करण एक ही हैं, ऐसा कहा गया है, यह दृष्टि सर्वग्रन्थकारों में एकरूप नहीं है । चूँकि स्थान और करण ये दो शरीरावयवविशेष ही हैं, और ये सब अवयव परस्पर साक्षात् या परम्परा सम्बन्ध से प्रायेण संयुक्त हैं, अतः स्थानकरण-विभाजन-तत्त्व के निर्धारण में दृष्टिभेद के अनुसार स्थान-करण-निर्देश अवश्य ही पृथक्-पृथक् होंगे । इस परिस्थिति में यदि एक वर्ण का उच्चारण भिन्न-भिन्न होता है, तो स्थान

भी मिश्र मिश्र होंगे, यह कहना स्थापित प्राप्त होता है और यदि ९ वर्ण का उच्चारण समान ही है सब स्नान करण-निर्देश^१ विभिन्न प्रश्न के होने पर भी वही उत्कृष्ट मत्तमेव नहीं है यह स्वीकार्य होगा, वस्तुतः वा दृष्टिमेवानुसाय प्रक्रिया भेद ही है।

यह रहस्य पूर्वाचार्यों को अनुमत्त है। देखा जाता है कि वे प्रा० २।३२। क-वर्ण का स्थान हनुमूत और करण (जिसके द्वारा स्नान में स्पर्श किया जात है—वे प्रा० २।३४) जिह्वामूल कहा गया है जब कि अन्यत्र जिह्वामूल को स्थान ही माना गया है। पञ्चगोष्ठारण में उत्तरोष्ठ को स्थान माना जाता है और अमरोष्ठ को करण जब कि अन्यत्र दोनों ओष्ठों को ही स्थान माना गया है। सामान्य दृष्टि से देखने में इन सब मतों में मत्तमेव जात होता है पर पूर्ण उच्चारण में बेसहज्य नहीं माना जाता अतः यही मानना उचित होगा कि स्थान और करण का पृथक्-पृथक् निर्धारण करने की दृष्टियाँ विभिन्न स्तर की होती हैं और परस्पर में पारस्पर्य होने पर भी विरोध नहीं होता है। दृष्टिमेव वे उत्कर्षाधिक्य का विचार किया ही जा सकता है। यद्यपि यह मानना होगा कि स्पृष्टाधिक्य शब्दप्रयोग करने वाले प्राचार्य सूक्ष्म शब्दों को सिद्धान्ततः मानते थे यदि स्थानादि भेद होने पर उच्चारण में भी विलक्षणता होती हो तो स्थानभेद का कथन वस्तुतः मत्तमेव ही माना जायगा। चूँकि प्राच्यनिक प्रायासात्ही यह नहीं कहते हैं कि कण्ठवादी और जिह्वामूलवादी के अनुसार उच्चारण में भी भेद होता है अतः कण्ठ और जिह्वामूल दो पृथक् मत्तमानों के सम्मत दो उच्चारण स्थान नहीं हैं एक ही स्थान को अव्यकर ये दो शब्द व्यवहृत हुए हैं—यह निश्चयेन सातव्य है।

१-करण का स्वल्प भी दृष्टिमेव से मिश्र होता है यद्यपि इनसे उच्चारण में विलक्षणता नहीं पाती। कि पुनरासी भव्य, स्थान करण च—इस भाष्यरास्य की व्याख्या में केमट मत्तमेव दिखाते हैं कि या तो स्पृष्टा-रूप-स्पृष्टादि करण हैं या जिह्वा के अग्र-उपाग्र-मध्य-मूलभाग करण हैं (पृ० २१९)। सोचना चाहिए कि कहां स्पृष्टास्य भेदाधिक्य और कहां जिह्वा रूप-द्रव्यका अंशविक्रय पर पृथक् पृथक् वर्गीकरण के अनुसार ये दो करण माने जा सकते हैं। ऐसे मत्तमेवों से उच्चारणभेद नहीं होता यह सातव्य है। स्थानकरणादि के उपदेशभेद के अनुसार कहां उच्चारण में भेद होता है और कहां नहीं इसका विवेक करना प्राच्यनिक प्रायासात्ही का मुख्य कर्तव्य है।

विंश परिच्छेद

पाणिनीय वैयाकरणों की दृष्टि में अनभिधान की सहेतुकता

संस्कृत भाषा के शब्दशास्त्र में कितने ही ऐसे स्थल हैं, जहाँ यह कहा जाता है कि 'अमुक शब्द का प्रयोग सामान्यतया सिद्ध होने पर भी नहीं होगा, क्योंकि ऐसे प्रयोग का अभिधान नहीं है' (अनभिधानात्)। ऐसे स्थलों पर स्वभावतः यह जिज्ञासा होती है कि अनभिधान का कारण क्या है, इसके उत्तर में प्रायः यही उत्तर दिया जाता है कि शब्द की ऐसी ही शक्ति है कि अमुक शब्द तो निष्पन्न होता है और अमुक शब्द निष्पन्न नहीं होता।

हमारा दृष्टिकोण यह है कि चूँकि यह देववाणी स्वभावतः सस्कार^१ से युक्त है, अतः प्रयोगों के अनभिधानों का भी कोई न कोई कारण होना चाहिए। इस चिन्ता से प्रणोदित होकर कुछ अनभिधान स्थलों पर यह विचार किया

१—'सस्कार' के विषय में यह स्पष्टरूप से जान लेना चाहिए कि यह संस्कृत भाषा का सहजात गुणविशेष है। असंस्कृत भाषाओं में गुणाधान कर संस्कृत भाषा बनाई नहीं गई है, बल्कि तथ्य यही है कि संस्कृत का सस्कार नामक गुण नष्ट होकर ही असंस्कृत भाषाएँ क्रमशः बनी हैं। लोपागमवर्गा-विकारादि की सुव्यवस्था आदि गुण सहजातः इस भाषा में हैं, अतः यह संस्कृत है। इस सस्कार नामक गुण का जैसा-जैसा ज्ञान होता जाएगा, वैसा-वैसा संस्कृतभाषा की दिव्यता भी प्रकटित होती जाएगी। उपादान कारण से कार्य स्थूलतर होता है, यदि असंस्कृत भाषाओं का सस्कार कर संस्कृत को व्यवहृत किया गया होता तो यह भाषा अन्य भाषाओं से स्थूल होती (विशेष विचार के लिये 'संस्कृतभाषा का अनुशीलन' ग्रन्थ द्रष्टव्य है)। व्याकरणीय नियमों की उपपत्ति के लिये गुणत्रय का प्रसंग करना भी उपर्युक्त दृष्टि का ज्ञापक है, यथा— एक न्याय है—'सामान्ये नपुसकम्' तथा 'लिङ्गसम्बन्धी बलावल मे नपुसक लिङ्ग बलवान् होता है'। यह नियम जड़ विज्ञानानुसारी है, जैसा कि कैयटाचार्य ने कहा है—व्यापितत्वात् नपुसकस्य प्राधान्यमाह। स्थितिः नपुसकम्। सा च सर्वत्र विद्यते इति स्थिति-रूपत्वेनैव स्त्रीपुसयोरपि विवक्षाया सिद्धो नपुसक-शब्द-प्रयोग. (प्रदीप १।२।६९)। इस प्रकार के हेतुपरक व्याख्यान से इस दैवी वाक् का अतिशयविशेष सिद्ध होता है।

भी मित्र-मित्र हों, यह कहना व्यापक प्राप्त होता है और वर्ण का उच्चारण समान ही है तब स्वात करण निर्देश^१ विविध के होने पर भी यहाँ उत्पत्ति मतभेद नहीं है, यह स्वीकार्य होता^२ वस्तु-
दृष्टिमेदानुसारी प्रक्रिया भेद ही है।

यह उद्देश्य पूर्वाचार्यों को अनुमत है। देखा जाता है कि ते० प्रा० गस-
व-वर्ग का स्वात अनुसृत और करण (जिसके द्वारा स्वात में स्पष्ट किया
है-ते० प्रा० २।३४) जिह्वाग्रस कहा गया है जब कि ध्वन्यत्र जिह्वाग्रस का स्वात
ही माना गया है। पवर्गोच्चारण में उत्तरोष्ठ को स्वात माना जाता है।
अधराष्ठ को करण जब कि ध्वन्यत्र दोनों ओष्ठों को ही स्वात माना गया है।
सामान्य दृष्टि से देखने में इस सब मतों में मतभेद प्राप्त होता है पर पूर्व
उच्चारण में वैसकारण नहीं माना जाता अतः यही मानता उचित होता है कि
स्वात और करण का पृथक्-पृथक् निर्धारण करने की दृष्टिों विभिन्न स्तरों
होती हैं और परस्पर में पारस्पर्य होने पर भी विरोध नहीं होता है, ^३
उत्कर्षापर्य का विचार किया ही जा सकता है यद्यपि यह मानता होता कि
स्वभावीक व्यवप्रयोग करने वाले आचार्य सूक्ष्म धर्म को सिद्धान्त^४ मानते हैं
यदि स्वातादि भेद होने पर उच्चारण में भी विलक्षणता होती हो तो स्वात
का कर्म वस्तुतः मतभेद ही माना जाएगा।^५ कि आधुनिक भाषाशास्त्री
नहीं कहते हैं कि फरकवादी और जिह्वाग्रसवादी के अनुसार उच्चारण में भेद
होता है अतः कण्ठ और जिह्वाग्रस को पृथक् मतवालों के सम्मत हो उच्चारण
स्वात नहीं है एक ही स्वात को संक्यकर ये दो सव्य व्यवहृत हुए हैं-
यह निश्चयेन कातव्य है।

१-करण का स्वस्व भी दृष्टिमेव से भिन्न होता है, यद्यपि इससे उच्चारण में
विभक्तता नहीं आती। कि पुनरास्ये भवम् स्वात करण व-इस भाषाशास्त्री
की व्याख्या में केवल मतभेद दिखाते हैं कि या तो स्पृष्टा-इत्स्पृष्टादि करण
या जिह्वा के अग्र-उपाग्र-मध्य-सुसमाप्त करण हैं (पृ २१९)। सोचना चाहिए कि
कहाँ स्पृष्टास्य वेदाविशेष और कहाँ जिह्वास्य अग्रमध्यका अंशविशेष पर पृथक्-
पृथक् वर्गीकरण के अनुसार ये दो करण माने जा सकते हैं। ऐसे मतभेदों से
उच्चारणभेद नहीं होता यह कातव्य है। स्वातकरणवि के उपदेशभेद के अनुसार
कहाँ उच्चारण में भेद होता है और कहाँ नहीं इसका विवेक करना आधुनिक
भाषाशास्त्री का मुख्य कर्तव्य है।

विंश परिच्छेद

पाणिनीय वैयाकरणों की दृष्टि में अनभिधान की सहेतुकता

संस्कृत भाषा के शब्दशास्त्र में कितने ही ऐसे स्थल हैं, जहाँ यह कहा जाता है कि 'अमुक शब्द का प्रयोग सामान्यतया सिद्ध होने पर भी नहीं होगा, क्योंकि ऐसे प्रयोग का अभिधान नहीं है' (अनभिधानात्)। ऐसे स्थलों पर स्वभावतः यह जिज्ञासा होती है कि अनभिधान का कारण क्या है, इसके उत्तर में प्रायः यही उत्तर दिया जाता है कि शब्द की ऐसी ही शक्ति है कि अमुक शब्द तो निष्पन्न होता है और अमुक शब्द निष्पन्न नहीं होता।

हमारा दृष्टिकोण यह है कि चूँकि यह देववाणी स्वभावतः संस्कार^१ से युक्त है, अतः प्रयोगों के अनभिधानों का भी कोई न कोई कारण होना चाहिए। इस चिन्ता से प्रणोदित होकर कुछ अनभिधान स्थलों पर यह विचार किया

१—'संस्कार' के विषय में यह स्पष्टरूप से जान लेना चाहिए कि यह संस्कृत भाषा का सहजात गुणविशेष है। असंस्कृत भाषाओं में गुणाधान कर संस्कृत भाषा बनाई नहीं गई है, बल्कि तथ्य यही है कि संस्कृत का संस्कार नामक गुण नष्ट होकर ही असंस्कृत भाषाएँ क्रमशः बनी हैं। लोपागमवर्ण-विकारादि की सुव्यवस्था आदि गुण सहजतः इस भाषा में हैं, अतः यह संस्कृत है। इस संस्कार नामक गुण का जैसा-जैसा ज्ञान होता जाएगा, वैसा-वैसा संस्कृतभाषा की दिव्यता भी प्रकटित होती जाएगी। उपादान कारण से कार्य स्थूलतर होता है, यदि असंस्कृत भाषाओं का संस्कार कर संस्कृत को व्यवहृत किया गया होता तो यह भाषा अन्य भाषाओं से स्थूल होती (विशेष विचार के लिये 'संस्कृतभाषा का अनुशीलन' ग्रन्थ द्रष्टव्य है)। व्याकरणिय नियमों की उपपत्ति के लिये गुणत्रय का प्रसंग करना भी उपर्युक्त दृष्टि का ज्ञापक है, यथा— एक न्याय है—'सामान्ये नपुसकम्' तथा 'लिङ्गसम्बन्धी बलाबल में नपुसक लिङ्ग बलवान् होता है'। यह नियम जड़ विज्ञानानुसारी है, जैसा कि कैयटाचार्य ने कहा है—व्यापितत्वात् नपुसकस्य प्राधान्यमाह। स्थितिः नपुसकम्। सा च सर्वत्र विद्यते इति स्थिति-रूपत्वेनैव स्त्रीपुसयोरपि विवक्षाया सिद्धो नपुसक-शब्द-प्रयोगः (प्रदीप १।२।६९)। इस प्रकार के हेतुपरक व्याख्यान से इस दैवी वाक् का अतिशयविशेष सिद्ध होता है।

गया है कि उत्-उत्-अनभिधामो का मनोवैज्ञानिक या जड़बैज्ञानिक (अर्थात् मानसचिन्ताप्रणाली के अनुसार या जड़पदार्थ के स्वभाव के अनुसार) हेतु गया हो सकता है। हमने पूर्वाचार्यों की सम्मति के अनुसार ही यह विचार किया है जिससे यह ज्ञात हो जाय कि यह मेरी कोई सर्वथा व्यक्तिगत सोच नहीं है बल्कि इस चिन्ता का बीज पूर्वाचार्यों की बुद्धि में भी था। इस विचार पद्धति में हमारा कोई आग्रह नहीं है और हम विद्वानों से प्रार्थना करते हैं कि वे भी इस विषय पर निर्णय करने के लिये चेष्टा करें। यह एक प्रापञ्चिक विचार है ऐसा जानना चाहिए।

द्विषेकत और तरप् प्रत्यय—संस्कृत में पौन-पुन्य अर्थ के श्रोतन के लिये तिङन्त पद का द्वित्व किया जाता है, जैसे पचति पचति (बहु बार-बार पाक कर रहा है) और अतिशय अर्थ के श्रोतन के लिये 'तरप्' प्रत्यय का व्यवहार होता है। (जैसे सुम्बर से सुन्दरतर)। बीप्सा में भी द्वित्व होता है जैसे 'बुधं बुधं सिञ्चति' अर्थात् सब बुधों का सेवन कर रहा है।

पर अतिशय अर्थ के साथ पौन-पुन्य या बीप्सा (जिन दोनों के लिये पद का द्वित्व किया जाता है) की विवक्षा हो तो क्रियापद का ऐसा प्रयोग होता है इव्य शब्द का वैसा प्रयोग नहीं होता। जैसे 'पचति इस क्रिया के साथ पौन-पुन्य और अतिशय की युगपत् विवक्षा होने पर पचति पचतितराम्' ऐसा प्रयोग होगा अर्थात् क्रियापद का ही द्वित्व होगा और एक ही बार 'तरप्' प्रत्यय होगा। निपटीत पक्ष में हम देखते हैं कि इव्य शब्द में ऐसा प्रयोग नहीं होता वहाँ पद का द्वित्व होता है और साथ ही 'तरप्' प्रत्यय भी दो बार प्रयुक्त होता है 'आङ्गवतः आङ्गवतर' ऐसा प्रयोग होता है—'आङ्गवाङ्गवतः' ऐसा नहीं।

क्रियाशब्द में क्यों दो बार तरप् प्रत्यय नहीं होता और इव्यशब्द में क्यों दो बार तरप् प्रत्यय होता है—साधारण दृष्टि से इस का कुछ भी हेतु प्रतीत नहीं होता। इस प्रकार के प्रश्नों को सुखोचित कहा जाता है क्योंकि 'इस प्रकार का शब्दप्रयोग क्यों होता है'—ऐसा प्रश्न व्यर्थ समझा जाता है, और यदि किन्तु के लिये खोरा दिया जाता है तो केवल यही उत्तर दिया जाता है कि ऐसा ही प्रयोग कर्त्तव्य है इसमें पर्यनुयोग नहीं किया जा सकता।

पर हमारा सिद्धान्त है कि संसार की अल्प भाषाओं में इस प्रकार की युक्ति धरे ही जले संस्कृत में ऐसी कैय युक्ति नहीं जलेगी। जहाँ भी नियमों का अत्यतिक्रम है वहाँ यह आवश्यकतापूर्ण कारण है। और बुद्धि से विचार करने पर

पता चलता है कि उपर्युक्त स्थल में भी कुछ न कुछ मानसिक कारण था, जिससे इस प्रकार के विलक्षण प्रयोग होते थे, आकस्मिक रूप से इस प्रकार के व्यवस्थित प्रयोग नहीं हो गए। वह कारण निम्नलिखित प्रकार का है—

क्रियावाची पद में (अर्थात्, यहाँ 'पचति' = पाक करता है) अतिशयार्थक तरप् प्रत्यय के बाद, पौन पुन्यार्थक द्वित्व का होना सम्भव नहीं है, क्योंकि मानसिक चिन्ता इसके विपरीत है। किसी का प्रकर्ष (अतिशय) किसी प्रति-योगी की अपेक्षा से ही सभव है, स्वतः नहीं, पर किसी क्रिया का पौनःपुन्य स्वतः होता है, किसी की अपेक्षा से नहीं, अतः क्रिया में पौनःपुन्यभाव अन्तरङ्ग होता है, और बहिरङ्ग से अन्तरङ्ग स्वाभाविक रूप से ही बलवान् होता है। मानवीय चिन्ता इस तथ्य का अतिक्रमण नहीं कर सकती, अतः क्रिया का पौनःपुन्यबोधक द्वित्व ही पहले होगा, और उसके बाद प्रकर्ष द्योतक तरप् प्रत्यय। अतः 'पचतितराम् पचतितराम्' ऐसा न होकर 'पचति पचतितराम्' ही होगा।

द्रव्यप्रकर्ष के उदाहरण (आढ्यतरः आढ्यतरः) में ऐसी चिन्ता नहीं होती। यहाँ तो जो आढ्य वस्तुतः प्रकर्षयुक्त है, उसकी ही वीप्सा (पूर्णतायुक्त सम्बन्ध) होती है, वीप्सा से युक्त आढ्यो का प्रकर्ष विवक्षित नहीं होता। उपर्युक्त वाक्य (आढ्यतरम् आढ्यतरम् आनयः) में प्रकर्षयुक्त आढ्यो का आनयन विवक्षित है, जो आनयन सर्वतोभावेन सम्पूर्ण है। हम प्रकर्षयुक्त प्रत्येक आढ्य से पूर्ण सम्बन्ध जोड़ते हैं—आनयन क्रिया में, कि आनयन क्रिया की पूर्णता से आढ्य का सम्बन्ध स्थापित कर उस आढ्य का प्रकर्ष कहते हैं। आढ्य का प्रकर्ष उसका अपना है, उसमें जो वीप्सा है, वह आढ्य से पृथक् व्यक्ति की है, अतः आढ्य के प्रकर्ष के लिये पहले तरप् प्रत्यय होकर 'आढ्यतरः' शब्द बन जाएगा, और उसके बाद वीप्सा के द्योतन के लिये 'आढ्यतरः' शब्द का द्वित्व होगा जैसा कि उदाहरण में दिखाया गया है।

यह एक ही उदाहरण प्रकाट करता है कि संस्कृत की अवयवरचना कितनी वैज्ञानिक है, जिसकी तुलना शायद ही भाषान्तर से की जा सके।

धातु या तिङन्त का द्विवचन—द्विवचनसम्बन्धी एक अन्य उदाहरण से भी यह तथ्य प्रमाणित होगा, यथा .—

नित्यवीप्सयो (८।१।४) सूत्र से सुबन्त या तिङन्त पद का द्विवचन (नित्यता और वीप्सा अर्थ में) विहित होता है। पाणिनीय व्याकरण का यह नियम है कि यह द्वित्व (द्विवचन) तिङन्त धातु का ही होगा, धातुमात्र

गया है कि तत्-तत्-अभिधानों का मनोबैज्ञानिक या जड़बैज्ञानिक (सर्वप्रथम मानसचिन्ताप्रणाली के अनुसार या जड़पदार्थ के स्वभाव के अनुसार) हो गया हो सकता है। हमने पूर्वाधारों की सम्मति के अनुसार ही यह निश्चित किया है जिससे यह सात हो जाय कि यह मेरी कोई सर्वथा भिन्न बात नहीं है बल्कि इस चिन्ता का बीच पूर्वाधारों की बुद्धि में भी थी। इस निश्चित पद्धति में हमारा कोई आग्रह नहीं है और हम विद्वानों से प्रार्थना करते हैं कि वे भी इस विषय पर निर्णय करने के लिये चेष्टा करें। यह एक प्राकृतिक विचार है ऐसा जानना चाहिए।

द्विर्बचन और तरप् प्रत्यय—संस्कृत में पौन-पुन्य अर्थ के चोतन के लिये तिङन्त पद का द्वित्व किया जाता है जैसे पचति पचति (वह बार-बार पाक कर रहा है) और अतिशय अर्थ के चोतन के लिये तरप् प्रत्यय का व्यवहार होता है। (जैसे सुन्दर से सुन्दरतर)। बीष्वा में भी द्वित्व होता है जैसे 'हुज हुज सिर्जति' अर्थात् सब वृक्षों का रोपण कर रहा है।

पर अतिशय अर्थ के साथ पौन-पुन्य या बीष्वा (जिन बोलों के लिये पर का द्वित्व किया जाता है) की बिबला हो तो क्रियापद का वैसा प्रयोग होता है, द्रव्य शब्द का वैसा प्रयोग नहीं होता। जैसे 'पचति' इस क्रिया के साथ पौन-पुन्य और अतिशय की युगपत् बिबला होने पर 'पचति पचतिपचतु' ऐसा प्रयोग होगा अर्थात् क्रियापद का ही द्वित्व होगा और एक ही बार 'तरप् प्रत्यय' होगा। बिपरीत पक्ष में हम देखते हैं कि द्रव्य शब्द में ऐसा प्रयोग नहीं होता वहाँ पर का द्वित्व होता है और साथ ही 'तरप् प्रत्यय' भी दो बार प्रयुक्त होता है 'आड्यतः आड्यतः' ऐसा प्रयोग होता है—'आड्याड्यतः' ऐसा नहीं।

क्रियाशब्द में क्यों दो बार तरप् प्रत्यय गहा होता और द्रव्यशब्द में क्यों दो बार तरप् प्रत्यय होता है—साधारण दृष्टि में इस का कुछ भी हेतु प्रतीत नहीं होता। इस प्रकार के प्रश्नों को सूक्ष्मिण बड़ा जाता है क्योंकि 'इस प्रकार का शब्दप्रयोग क्यों होता है—ऐसा प्रश्न व्यर्थ समझा जाता है और यदि हेतु के लिये जोर दिया जाता है तो केवल यही उत्तर दिया जाता है कि ऐसा ही प्रयोग कदापि है। इसमें पर्यायुयोग नहीं किया जा सकता।

पर हमारा विद्वान्त है कि संसार की द्रव्य भाषाभाषा में इस प्रकार की मुक्ति मजे ही मजे संभूत में ऐसी हैय मुक्ति नहीं चमेगी। जहाँ भी नियमां का व्यतिक्रम है वहाँ वह अवश्यमेव उपकारण है। और बुद्धि में बिचार करने पर

अन्वाख्यान करता है^१, अप्रयुक्त शब्द-सम्बन्धी तर्क शब्दशास्त्र करता ही नहीं है। 'शिष्टो मे बोध हो जाना, यही अभिधान का स्वरूप है, अतः किसी अप्रयोगार्ह शब्द का कारण ढूँढना आवश्यक नहीं है।

पर यह भी जानना चाहिए कि शब्द मनोभाव को अभिव्यक्त करता है, और अन्य प्रकार के शब्दों से भाषाशब्द की यही विशिष्टता है कि वह मनोभाव के अनुसार प्रवर्तित होता है, (यन्मनसा चिन्तयति तद्वाचा वदति) और मनोभाव के परिवर्तन तथा गौण-मुख्यभाव के अनुसार शब्दप्रयोग में भी विचित्रता होती है। अतः यह मिथ्य होता है कि 'प्रमुलम्भम्' प्रयोग के अनभिधान के लिये मनोवैज्ञानिक कारण अवश्य है। 'प्र' का प्राचीन अर्थ है 'आरम्भ' और 'सु' का अर्थ है 'अतिशय' या 'सौकर्य'। अब धातु और उपसर्ग सम्बन्धी समास का यह नियम है कि पहले धातु और उसके निकटस्थ उपसर्ग का समास होगा और इसके बाद अन्य उपसर्ग से समास होगा अर्थात् पहले 'सु+लभ्' का समास होगा और उसके बाद 'प्र' से 'सु+लभ्' का। पर ऐसा होना बोध की दृष्टि में सम्भव नहीं है। क्योंकि 'सु+लभ्' का अर्थ है 'अतिशय विशिष्टलाभ' या 'सौकर्यविशिष्ट लाभ' और सातिशय लाभ तभी सम्भव है जब पहले उसका आरम्भ हो चुका हो (जिनका आरम्भ नहीं हुआ, उमका अतिशय या सुकरता कैसे हो सकती है ?)। अतः 'सु+लभ्' होने के बाद 'प्र' की आवश्यकता ही नहीं रह जाती, सुतरां प्र+सु+लभ् = प्रमुलम्भ प्रयोग उपपन्न नहीं हो सकता।

पर 'सुप्रलम्भ' प्रयोग हो सकता है, क्योंकि 'प्र+लम्भ' का अर्थ होता है, लाभ का आरम्भ हुआ है और आरब्ध पदार्थ के अतिशय के द्योतन के बाद 'सु' के साथ समास कर 'सुप्रलम्भ' प्रयोग बनाया जा सकता है। प्रकार के अन्य प्रयोगों में भी यही हेतु दिखाई पड़ता है, जैसे 'सुप्रकाश' प्रयोग तो साधु होंगे, पर 'प्रसुकाश' आदि प्रयोग साधु नहीं माने जाते हैं। कहा जाए कि प्र = प्रकर्ष और सु = अतिशय, अतः प्रकर्ष का अतिशय दिखाने लिये 'सुप्रलम्भ' प्रयोग हो सकता है, तो यह जानना चाहिए कि व्याकरण युक्त शब्दों का निर्माण नहीं करता है^२ और जिसका प्रयोग व्याकरण

१—लोके प्रयुज्यमानस्य साधुत्वमसाधुत्व च विचार्यते (प्रदीप २।१।१), काना शब्दाना साध्वसाधुविवेकाय शास्त्रारम्भात् (प्रदीप ४।२।१), लोक-द्वार्थाना शब्दानामिह साधुत्वान्वाख्यानान् (प्रदीप ५।२।३७)।

२—वैयाकरण वस्तुतः विद्यमान शब्दों का स्मर्ता है, जैसा कि कैयटाचार्य ने है—शास्त्रेण करणेन आचार्यः स्मर्ता सद् विद्यमान वस्तु निमित्तत्वेन

का नहीं होगा अर्थात् 'पचति पचति'—ऐसा होगा 'पच् पचति' इस प्रकार नहीं होगा।

यहो यह शर्तका की जा सकती है कि द्वित्व प्रकरण में पाणिनि ने कथितः पदाधिकार नहीं कहा अतः नित्यता में विधीयमाण द्वित्व धातु को ही क्यों नहीं होगा क्योंकि धातु क्रियावाची है और आभीक्ष्र्य = धौन-पुरुष्य (यहाँ नित्यता का यही अर्थ है) क्रिया का धर्म है, अतः धातु का द्वित्व न होकर तिङन्त पद का ही द्वित्व क्या होता है ?

इसके उत्तर में आधुनिक विद्वान् केवल यही कहेंगे कि यह तो लब्धव्यक्ति का स्वभाव है (अर्थात् धातुद्वित्व का अभिधान नहीं है) अतः ऐसा नहीं होता। पर सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने से पता चलता है कि द्वित्व का यह अनभिधान न्याययुक्त है—सकारण है। विचारने से पता चलता है कि नित्यता (=आभीक्ष्र्य) व्यवहारसिद्ध ही होती है, और क्रिया व्यवहारोपगोमिनी तब होती है जब वह साधन से व्यवस्य ही अन्वित होती है। यह साधनभाव तिङ्बन्धिति (जिससे काल आदि से क्रिया का सम्बन्ध होता है) न युक्त होने पर ही होता है अतः तिङन्त पद का ही द्विर्बन्धन होता है, केवल धातु का नहीं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि तिङन्त धातु का जो शीघ्र धर्म है चूँकि उस धर्म में ही द्विर्बन्ध सम्भव है, अतः लब्ध में भी तिङन्त धातु का ही द्वित्व होता है। अतः 'जब तिङन्त पद का द्वित्व होता है तब केवल क्रियावाची धातु का भी द्वित्व क्यों नहीं होता इस प्रश्न का युक्तियुक्त समाधान मिल जाता है और 'धातुद्वित्व का हेतुहीन अनभिधान है ऐसा मानने की आवश्यकता नहीं रह जाती।

उपसर्गों का क्रम—अष्टाध्यायी अ१।६८ सूत्र के भाष्य में प्रसंगगत पञ्चजलि ने कहा है कि सुप्रलम्भ प्रयोग होगा पर 'प्रसुसम्भ' प्रयोग नहीं होगा। (अभ्योपसृष्टान् मा धृत् इति—असुसम्भम् नैवोपेक्षित प्रयोगः। इदं तर्हि सुप्रलम्भम्)। अब विचारने की बात यह है कि यदि सु+प्र+लम्+बन् = 'सुप्रलम्भ' प्रयोग हो सकता है तो प्र+सु+लम्+बन् = 'प्रसुसम्भ' प्रयोग क्यों नहीं हो सकता ? प्रथम प्रयोग में पहले 'सु' उपसर्ग है उसके बाद 'प्र' उपसर्ग और दूसरे प्रयोग में पहले 'प्र' है और उसके बाद 'सु'। क्या कारण है कि 'सु' उपसर्ग के बाद 'प्र' उपसर्ग का प्रयोग तो साधु होता है, पर 'प्र' के बाद 'सु' का नहीं ? साधारण रूप से इसका यही उत्तर दिया जाता है कि ऐसे प्रयोगों का अभिधान नहीं है और व्याकरणशास्त्र भी :-

अन्वाख्यान करता है^१, अप्रयुक्त शब्द-सम्बन्धी तर्क शब्दशास्त्र करता ही नहीं है। 'शिष्टो मे बोध हो जाना, यही अभिधान का स्वरूप है, अतः किसी अप्रयोगार्ह शब्द का कारण ढूँढना आवश्यक नहीं है।

पर यह भी जानना चाहिए कि शब्द मनोभाव को अभिव्यक्त करता है, और अन्य प्रकार के शब्दों से भाषाशब्द की यही विशिष्टता है कि वह मनोभाव के अनुसार प्रवर्तित होता है, (यन्मनसा चिन्तयति तद्वाचा वदति) और मनोभाव के परिवर्तन तथा गौण-मुख्यभाव के अनुसार शब्दप्रयोग में भी विचित्रता होती है। अतः यह सिद्ध होता है कि 'प्रमुलम्भम्' प्रयोग के अनभिधान के लिये मनोवैज्ञानिक कारण अवश्य है। 'प्र' का प्राचीन अर्थ है 'आरम्भ' और 'सु' का अर्थ है 'अतिशय' या 'सौकर्य'। भव धातु और उपसर्ग सम्बन्धी समास का यह नियम है कि पहले धातु और उसके निकटस्थ उपसर्ग का समास होगा और इसके बाद अन्य उपसर्ग से समास होगा अर्थात् पहले 'सु + लम्' का समास होगा और उसके बाद 'प्र' से 'सु + लम्' का। पर ऐसा होना बोध की दृष्टि में सम्भव नहीं है। क्योंकि 'सु + लम्' का अर्थ है 'अतिशय विशिष्टलाभ' या 'सौकर्यविशिष्ट लाभ' और सातिशय लाभ तभी सम्भव है जब पहले उसका आरम्भ हो चुका हो (जिसका आरम्भ नहीं हुआ, उसका अतिशय या सुकरता कैसे हो सकती है ?)। अतः 'सु + लम्' होने के बाद 'प्र' की आवश्यकता ही नहीं रह जाती, सुतरां प्र + सु + लम् = प्रमुलम्भ प्रयोग उपपन्न नहीं हो सकता।

पर 'सुप्रलम्भ' प्रयोग हो सकता है, क्योंकि 'प्र + लम्भ' का अर्थ होता है, जिस लाभ का आरम्भ हुआ है और आरब्ध पदार्थ के अतिशय के द्योतन के लिये बाद में 'सु' के साथ समास कर 'सुप्रलम्भ' प्रयोग बनाया जा सकता है। इस प्रकार के अन्य प्रयोगों में भी यही हेतु दिखाई पड़ता है, जैसे 'सुप्रकाश' आदि प्रयोग तो साधु होंगे, पर 'प्रसुकाश' आदि प्रयोग साधु नहीं माने जाते हैं। यदि कहा जाए कि प्र = प्रकर्ष और सु = अतिशय, अतः प्रकर्ष का अतिशय दिखाने के लिये 'सुप्रलम्भ' प्रयोग हो सकता है, तो यह जानना चाहिए कि व्याकरण अप्रयुक्त शब्दों का निर्माण नहीं करता है^२ और जिसका प्रयोग व्याकरण

१—लोके प्रयुज्यमानस्य साधुत्वमसाधुत्व च विचार्यते (प्रदीप २।१।१), प्रयुक्तानां शब्दानां साध्वसाधुविवेकाय शास्त्रारम्भात् (प्रदीप ४।२।१), लोकप्रसिद्धार्थानां शब्दानामिह साधुत्वान्वाख्यानान् (प्रदीप ५।२।३७)।

२—वैयाकरण वस्तुतः विद्यमान शब्दों का स्मर्ता है, जैसा कि कैयटाचार्य ने कहा है—'शास्त्रेण करणेन आचार्य स्मर्ता सद् विद्यमान वस्तु निमित्तत्वेन अन्वाचष्टे' (प्रदीप १।१।६१)।

सूत्र प्राप्त होने पर भी नहीं होता है उसका कारण यहाँ दिखाया जा रहा है। अतः उपसर्ग के अनभोष्ट अर्थों की कल्पना कर किसी विशिष्ट शब्द का सामूल्य नहीं दिखाया जा सकता। यदि इस विशिष्ट प्रयोग में सु का प्रतिषय तथा प्र का प्रकर्ष अर्थ विशिष्ट होता तो ऐसा प्रयोग होने की सम्भावना भी पर (व्याकरणसिद्ध होने पर भी) बड़ा प्रयोग न होना शायित करता है कि मानवीय चिन्ताक्रमको अनुसृत करता ही 'प्रसुसम्भ' प्रयोग न बनने का कारण है।

न-प्रतिष्ठ समास—अष्टा० ६।३।१ सूत्रभाष्य में पठञ्जलि ने कहा है कि निषेधार्थक में 'नम्' 'नतराम्' (= पूर्व रूपेण नहीं) शब्द होता है, पर 'परम् + नम् = परमन ऐसा प्रयोग नहीं होता है (यद्यपि परम + गति = परमगति आदि प्रयोग होते हैं)। यहाँ भा यह प्रश्न उपस्थित होता है कि 'नम्' (निषेधार्थक) से तर-प्रत्यय तो हो जाता है पर उसी के प्रायः समाग अर्थ में परम + न = परमन का प्रयोग क्यों नहीं होता ?

वस्तुतः इसका भी मनावज्ञातिक कारण है। यथा—केवल 'नतराम्' का प्रयोग नहीं होता क्योंकि प्रतिषेध के बिना प्रतिषेध का प्रयोग नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ हम 'नतराम् गमनम्' रूप एक वाक्य की कल्पना कर रहे हैं। गमन प्रत्येक की आत्यन्तिकता का प्रतिपादन करना इस प्रयोग का लक्ष्य है। प्रतिषेध से प्रतिषेध का ज्ञान होने पर जिस आत्यन्तिकता रूप प्रकर्ष के लिये (चाहे वह आरोपित हो या अमारोपित) तरप् प्रत्यय का प्रयोग किया जाता है उस निषेधप्रकर्ष की प्रतीति परम्परा-सम्बन्ध से गमन में होती है जिससे शब्दबोध में गमन की अनुसृतता का ज्ञान होता है, जिसको हम ('नतराम्' शब्द के अर्थबोध के लिये में) संस्कृत में यों कह सकते हैं—यत् निषेधप्रकर्षबद्ध गमनम्, अतः अनुसृततरं गमनम् इति। पक्षान्तर में यदि 'परम + न = परमन गमनम्' के प्रयोग की कल्पना भी की जाए, तो वह चिन्ताप्रवासी की दृष्टि से संस्कृत नहीं हो सकता क्योंकि तब 'परमत्वविशिष्ट निषेधयुक्त गमन' ऐसा शब्दबोध होगा और उससे गमन की अनुसृतता का ज्ञान नहीं होगा क्योंकि गमन में प्रकर्ष की साम्राज्य प्रतीति नहीं होती। परम्परा-सम्बन्ध की कल्पना करना निष्प्रयोजन तथा अनुचित होगा (प्रयोगाभाव के कारण) और यही मानसिक कारण है कि 'परम-न' ऐसा प्रयोग नहीं होता। परम-न का प्रयोग क्यों होगा इसका अर्थ उत्तर भी हो सकता है। 'परम' शब्द का प्राचीन अर्थ है उत्कृष्ट अत्युत्कृष्ट—जैसे परम व्योमम्, परमात्मा परमपुंश्च परमगति आदि प्राचीन प्रयोगों में दिखाई देता है।

‘परमपाप’ ‘परमतिरस्कार’ आदि का प्रयोग न होना भी उक्त सिद्धान्त का ज्ञापक है। अब सोचना चाहिए कि ‘परम’ का यह अर्थ (उत्कृष्ट = अभ्यर्हित) प्रतिषेधार्थक ‘नञ्’ के साथ कैसे अन्वित हो सकता है? क्योंकि प्रतिषेध में अभ्यर्हितता नहीं घट सकती। सुतरां परमेश्वर पद सिद्ध होने पर भी परम न प्रयोग अनुपपन्न ही रहेगा।

उपसर्ग-धातु-सम्बन्ध—धातु (क्रियावाची), उपसर्ग (क्रिया का विशेषक) तथा साधन (कर्तृत्व, कर्मत्व, सख्याबोधक प्रत्यय) का जो सम्बन्ध संस्कृत व्याकरण में दिखाया गया है, वह भी प्रमाणित करता है कि क्रिया का स्वरूप तथा उसकी निष्पत्ति के प्रकार के विषय में संस्कृतभाषी प्राचीन भारतीय असाधारण ज्ञान रखते थे। मन में चिन्ता का जैसा क्रम उठता था, तदनुसार प्रयोग किया जाता था, यह निम्नलिखित विवेचन से स्पष्ट हो जाएगा।

धातु का योग पहले उपसर्ग से होगा या साधन (जिससे सख्या, काल आदि का बोध होता है, और जिससे क्रिया की निष्पत्ति होती है) से होगा, यह संस्कृत व्याकरण का एक विचार्य विषय है। इस विषय में सूक्ष्मदर्शी पतञ्जलि का सिद्धान्त यह है कि पहले धातु का योग उपसर्ग से होगा, और उसके बाद उपसर्गयुक्त धातु का योग साधन से होगा।^१

हम समझते हैं कि क्रिया का स्वभाव, प्रकार और क्रिया-निष्पत्तिरूप व्यापार में जो व्यावहारिक क्रम है, उनके अनुसार ही यह सिद्धान्त भाषित हुआ है, न कि प्रयोगों की सिद्धि के लिये अपनी इच्छा से इस मत को माना गया है, अर्थात् लोक में क्रिया-सिद्धि का जो वैज्ञानिक रहस्य है, वह इस सिद्धान्त से जाना जा सकता है। निम्नलिखित विवेचन से यह बात स्पष्ट हो जाएगी—

क्रिया में विशिष्टत्व लाना उपसर्ग का कार्य है, और सामान्य या विशेष किसी प्रकार की क्रिया की सिद्धि करना साधन का कार्य है। हम लौकिक भूयो-दर्शन से जानते हैं कि किसी अवान्तर व्यापारयुक्त क्रिया की पूर्णता यदि हो गई तो पुनः उसमें विशिष्टता लाई नहीं जा सकती, क्योंकि सिद्धि के बाद क्रिया समाप्त हो जाती है। क्रिया की पूर्णता यदि साधन से एक बार हो गई, तो वह अन्य किसी भी विशेषण के लिये अपेक्षा नहीं करेगी, अतः साधन के साथ क्रिया के योग के बाद, विशेषण के साथ उसका योग लोक में न होने के

१—मुद्रकात् पूर्वः (६।१।१३५) सूत्र का भाष्य आलोच्य है।

सूत्र प्राप्त होने पर भी नहीं होता है उसका कारण यहाँ दिखाया जा रहा है। अतः उपसर्ग के अनभ्योदधियों की कल्पना कर किसी प्रसिद्ध शब्द का शाब्दिक नहीं दिखाया जा सकता। यदि इस विविध प्रयोग में 'सु' का प्रतिपक्ष 'प्र' का प्रकर्ष धर्म विवक्षित होता तो ऐसा प्रयोग होने की सम्भावना पर (व्याकरणसिद्ध होने पर भी) ऐसा प्रयोग न होना शापित करता है। मानवीय चिन्ताक्रम की अनमोक्षता ही 'प्रसुलभ्य' प्रयोग न बनने का कारण है।

न-भट्टित समास—प्रश्न १।१।१ सूत्रभाष्य में पठञ्जलि ने कहा है कि निवेधार्थक न-भट्ट 'नतराम्' (= पूर्णस्वेष महा) शब्द होता है, पर 'परम् + न' = परमन ऐसा प्रयोग नहीं होता है (यद्यपि परम + गति-परमपति धर्म प्रयोग होते हैं)। यहाँ जो यह प्रश्न उपस्थित होता है कि 'न' (प्रतिषेधार्थक) की तर-प्रत्यय तो हो जाता है पर उसी के प्रायः समान धर्म में परम + न = परमन का प्रयोग क्यों नहीं होता ?

वस्तुतः इसका भी भनायुक्तानिक कारण है। यथा—केवल 'नतराम्' का प्रयोग नहीं होता क्योंकि प्रतिपक्ष के बिना प्रतिषेध का प्रयोग नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ हम 'नतराम् गमनम्' रूप एक वाक्य की कल्पना कर रहे हैं। गमन प्रतिषेध की आत्यन्तिकता का प्रतिपादन करना इस प्रयोग का लक्ष्य है। प्रतिषेध से प्रतिषेध्य का ज्ञान होने पर जिन आत्यन्तिकता रूप प्रकर्षों को लिये (चाहे वह आरोपित हो या अमारोपित) 'तर' प्रत्यय का प्रयोग किया जाता है उस निवेधप्रकर्ष की प्रतीति परम्परा-सम्बन्ध से गमन में होती है जिससे वाक्यबोध में गमन की अप्रयुक्तता का ज्ञान होता है, जिसको ही ('नतराम्' शब्द के अर्थबोध के विषय में) संस्कृत में यों कह सकते हैं—'न' निवेधप्रकर्षबद्ध गमनम्, अतः अप्रयुक्तत्वं गमनम्' इति। परान्तर में यदि 'परम + न' = परमन गमनम् के प्रयोग की कल्पना की जाए, तो वाच्यप्रवासी की दृष्टि से संज्ञित नहीं हो सकता क्योंकि तब 'परम' विविध निवेधप्रकर्ष गमन ऐसा वाक्यबोध होगा और उससे गमन की अप्रयुक्तता का ज्ञान नहीं होगा क्योंकि गमन में प्रकर्ष की साक्षात् प्रतीति नहीं होती। परम्परा-सम्बन्ध की कल्पना करना निष्प्रयोजन तथा अनुचित होगा (प्रयोग-भाष्य के कारण) और यही भाषासिक्त कारण है कि 'परम-न' ऐसा प्रयोग नहीं होता। 'परम-न' का प्रयोग क्यों होगा इसका अर्थ उत्तर भी हो सकता है। 'परम' शब्द का प्राचीन धर्म है उत्कृष्ट, धर्म्यहित—'यैते परम ब्योमन्' परमारमा परमपुत्र परमपति' आदि प्राचीन प्रयोगों में दिखाई पड़ता है।

‘परमपाप’ ‘परमतिरस्कार’ आदि का प्रयोग न होना भी उक्त सिद्धान्त का ज्ञापक है। अब सोचना चाहिए कि ‘परम’ का यह अर्थ (उत्कृष्ट = अभ्यर्हित) प्रतिषेधार्थक ‘नञ्’ के साथ कैसे अन्वित हो सकता है? क्योंकि प्रतिषेध में अभ्यर्हितता नहीं घट सकती। सुतरा परमेश्वर पद सिद्ध होने पर भी परम-न प्रयोग अनुपपन्न ही रहेगा।

उपसर्ग-धातु-सम्बन्ध—धातु (क्रियावाची), उपसर्ग (क्रिया का विशेषक) तथा साधन (कर्तृत्व, कर्मत्व, सख्याबोधक प्रत्यय) का जो सम्बन्ध संस्कृत व्याकरण में दिखाया गया है, वह भी प्रमाणित करता है कि क्रिया का स्वरूप तथा उसकी निष्पत्ति के प्रकार के विषय में संस्कृतभाषी प्राचीन भारतीय असाधारण ज्ञान रखते थे। मन में चिन्ता का जैसा क्रम उठता था, तदनुसार प्रयोग किया जाता था, यह निम्नलिखित विवेचन से स्पष्ट हो जाएगा।

धातु का योग पहले उपसर्ग से होगा या साधन (जिससे सख्या, काल आदि का बोध होता है, और जिससे क्रिया की निष्पत्ति होती है) से होगा, यह संस्कृत व्याकरण का एक विचार्य विषय है। इस विषय में सूक्ष्मदर्शी पतञ्जलि का सिद्धान्त यह है कि पहले धातु का योग उपसर्ग से होगा, और उसके बाद उपसर्गयुक्त धातु का योग साधन से होगा।^१

हम समझते हैं कि क्रिया का स्वभाव, प्रकार और क्रिया-निष्पत्तिरूप व्यापार में जो व्यावहारिक क्रम है, उनके अनुसार ही यह सिद्धान्त भाषित हुआ है, न कि प्रयोगों की सिद्धि के लिये अपनी इच्छा से इस मत को माना गया है, अर्थात् लोक में क्रिया-सिद्धि का जो वैज्ञानिक रहस्य है, वह इस सिद्धान्त से जाना जा सकता है। निम्नलिखित विवेचन से यह बात स्पष्ट हो जाएगी—

क्रिया में विशिष्टत्व लाना उपसर्ग का कार्य है, और सामान्य या विशेष किसी प्रकार की क्रिया की सिद्धि करना साधन का कार्य है। हम लौकिक भूयो-दर्शन से जानते हैं कि किसी अवान्तर व्यापारयुक्ता क्रिया की पूर्णता यदि हो गई तो पुनः उसमें विशिष्टता लाई नहीं जा सकती, क्योंकि सिद्धि के बाद क्रिया समाप्त हो जाती है। क्रिया की पूर्णता यदि साधन से एक बार हो गई, तो वह अन्य किसी भी विशेषण के लिये अपेक्षा नहीं करेगी, अतः साधन के साथ क्रिया के योग के बाद, विशेषण के साथ उसका योग लोक में न होने के

सूत्र प्राप्त होने पर भी नहीं होता है उसका कारण यहाँ दिखाया जा रहा है। अतः उपसर्ग के अन्तर्गत अर्थों की कल्पना कर किसी अस्तिष्ठ शब्द का सामान्य नहीं दिखाया जा सकता। यदि इस विधिष्ट प्रयोग में 'तु' का अस्तिष्ठ तथा 'म' का प्रकर्ष अर्थ विवक्षित होता तो वैसा प्रयोग होने की सम्भावना थी, पर (व्याकरणविद्वद् होने पर भी) वैसा प्रयोग न होना स्थापित करता है कि सामान्य चिन्ताक्रमकी अनुसरणसत्ता ही 'प्रसुसम्भ' प्रयोग न बनने का कारण है।

मन्वित्त समास—धृष्ट ६।१।१ सूत्रमाध्य में पतञ्जलि ने कहा है कि निवेद्यार्थक मे 'नम्' 'नतराम्' (=पूर्णव्यय नहीं) शब्द होता है, पर 'नम् + नम्' = परमन ऐसा प्रयोग नहीं होता है (यद्यपि परम + नति = परमगति आदि प्रमाण होते हैं)। यहाँ भी यह प्रश्न उपस्थित होता है कि 'नम्' (निवेद्यार्थक) से तर-प्रत्यय तो हो जाता है पर उसी के प्रायः समान अर्थ में 'परम + न' = परमन का प्रयोग क्यों नहीं होता ?

वस्तुतः इसका भी मानवज्ञानिक कारण है। यथा—केवल 'नतराम्' का प्रयोग नहीं होता क्योंकि प्रतिवेद्य के बिना प्रतिवेद्य का प्रयोग नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ हम 'नतराम् गमनम्' रूप एक वाक्य की कल्पना कर रहे हैं। गमन प्रतिवेद्य की आत्यन्तिकता का प्रतिपादन करना इस प्रयोग का लक्ष्य है। प्रतिवेद्य से प्रतिवेद्य का ज्ञान होने पर विषय आत्यन्तिकता रूप प्रकर्ष के लिये (चाहे वह आरोपित हो या प्रमारोपित) तरप् प्रत्यय का प्रयोग किया जाता है। उस निवेद्यप्रकरण की प्रतीति परम्परा-सम्बन्ध से समन में होती है जिससे शाब्दबोध में गमन की अप्रयुक्ततरता का ज्ञान होता है जिसको हम ('नतराम्' शब्द के अर्थबोध के विषय में) संस्कृत में यों कह सकते हैं—'यत्' निवेद्यप्रकरणेव समनम् अतः अप्रयुक्ततरं गमनम् इति। पक्षान्तर में यदि 'परम + न' = परमन गमनम् के प्रयोग का कथञ्चिद् कल्पना भी की जाए, तो वह चिन्ताप्रवासी की दृष्टि से सङ्गत नहीं हो सकता क्योंकि तब 'परम-न' शब्द निवेद्ययुक्त गमन ऐसा शाब्दबोध होगा और उससे गमन की अप्रयुक्ततरता का ज्ञान नहीं होगा क्योंकि गमन में प्रकर्ष की साक्षात् प्रतीति नहीं होती। परम्परा-सम्बन्ध की कल्पना करना मिश्रप्रयोजन तथा अनुचित होगा (प्रयोग-भाव के कारण) और यही मानविक कारण है कि 'परम-न' ऐसा प्रयोग नहीं होता। 'परम-न' का प्रयोग क्यों होगा इसका धर्म उत्तर भी हो सकता है। 'परम' शब्द का प्राचीन अर्थ है, उत्कृष्ट, अम्यहित—जैसे परम ध्योमनु, परमात्मा परमपुत्र परमगति आदि प्राचीन प्रयोगों में दिखाई पड़ता है।

‘परमपाप’ ‘परमतिरस्कार’ आदि का प्रयोग न होना भी उक्त सिद्धान्त का ज्ञापक है। अब सोचना चाहिए कि ‘परम’ का यह अर्थ (उक्तृष्ट = अभ्यर्हित) प्रतिषेधार्थक ‘नञ्’ के साथ कैसे अन्वित हो सकता है? क्योंकि प्रतिषेध में अभ्यर्हितता नहीं घट सकती। सुतरा परमेश्वर पद सिद्ध होने पर भी परम-न प्रयोग अनुपपन्न ही रहेगा।

उपसर्ग-धातु-सम्बन्ध—धातु (क्रियावाची), उपसर्ग (क्रिया का विशेषक) तथा साधन (कर्तृत्व, कर्मत्व, सख्याबोधक प्रत्यय) का जो सम्बन्ध सस्कृत व्याकरण में दिखाया गया है, वह भी प्रमाणित करता है कि क्रिया का स्वरूप तथा उसकी निष्पत्ति के प्रकार के विषय में सस्कृतभाषी प्राचीन भारतीय असाधारण ज्ञान रखते थे। मन में चिन्ता का जैसा क्रम उठता था, तदनुसार प्रयोग किया जाता था, यह निम्नलिखित विवेचन से स्पष्ट हो जाएगा।

धातु का योग पहले उपसर्ग में होगा या साधन (जिससे सख्या, काल आदि का बोध होता है, और जिससे क्रिया की निष्पत्ति होती है) से होगा, यह सस्कृत व्याकरण का एक विचार्य विषय है। इस विषय में सूक्ष्मदर्शी पतञ्जलि का सिद्धान्त यह है कि पहले धातु का योग उपसर्ग से होगा, और उसके बाद उपसर्गयुक्त धातु का योग साधन से होगा।^१

हम समझते हैं कि क्रिया का स्वभाव, प्रकार और क्रिया-निष्पत्तिरूप व्यापार में जो व्यावहारिक क्रम है, उनके अनुसार ही यह सिद्धान्त भाषित हुआ है, न कि प्रयोगों की सिद्धि के लिये अपनी इच्छा से इस मत को माना गया है अर्थात् लोक में क्रिया-सिद्धि का जो वैज्ञानिक रहस्य है, वह इस सिद्धान्त से जाना जा सकता है। निम्नलिखित विवेचन से यह बात स्पष्ट हो जाएगी—

क्रिया में विशिष्टत्व लाना उपसर्ग का कार्य है, और सामान्य या विशेष किसी प्रकार की क्रिया की सिद्धि करना साधन का कार्य है। हम लौकिक भूयो-दर्शन से जानते हैं कि किसी अवान्तर व्यापारयुक्ता क्रिया की पूर्णता यदि हो गई तो पुनः उममें विशिष्टता लाई नहीं जा सकती, क्योंकि सिद्धि के बाद क्रिया समाप्त हो जाती है। क्रिया की पूर्णता यदि साधन से एक बार हो गई, तो वह अन्य किसी भी विशेषण के लिये अपेक्षा नहीं करेगी, अतः साधन के साथ क्रिया के योग के बाद, विशेषण के साथ उसका योग लोक में न होने के

कारण, शास्त्र में भी उपसर्ग का साथ अनुशिष्ट नहीं सनता। अतः व्याकरण नियम यह है कि पहले साधन के साथ धातु का योग मही हो सनता।

पर पहले उपसर्ग के साथ धातु के योग के बाद साधन के साथ योग होने किसी भी प्रकारसे लौकिक व्यवहार में बाधा नहीं होती क्योंकि क्रिया जो विविधभावों वाली होती है साधन से मही होती प्रत्युत वह क्रिया की अपनी प्रवृत्ति से जो गमन साधन-बन्ध से प्रागमन मही होता हरण साधन-बन्ध से संहरण मही होता अर्थात् वह एक स्वतन्त्र पदार्थ है। अतः लौकिक दृष्टान्त के अनुसार माना जा सकता है कि क्रिया का विशिष्टता एवं स्वतन्त्र क्रिया है और वह क्रिया अपनी पूर्णता के लिये बाद में अपने साधन के साथ युक्त हो सकती है। सम्बन्धार्थ की दृष्टि से धातु का योग पहले उपसर्ग से होया और उसके बाद साधन (प्रत्यय) से सात्पर्य यह कि विशिष्ट क्रिया की निष्पत्ति साधन से होती है पर किसी भी सम्बन्धस्वरूप क्रिया का विशेष धन्य के साथ स नहीं हो सकता क्योंकि साधन से स्वरूपसम्बन्ध होने के बाद किसी में विशिष्टता का अनुप्रवेश नहीं हो सकता (स्वरूप का नाश किय बिना) पर स्वरूप की पूर्णता होने के पहले किसी वस्तु में असाधारण वैशिष्ट्य लाया जा सकता है उसे घट बन जाने के बाद उसके स्वरूप में वैशिष्ट्य नहीं लाया जा सकता पर घट बनने से पहले उसकी प्राकृति में असाधारण परिवर्तन किया जा सकता है। यह इस नियम का लौकिक दृष्टान्त है। सांख्यकारिका की टीका में वाचस्पति मिश्र ने भी इस मत को प्रतिष्ठापित की है कि जो वस्तुतः नीम है उसको महान् घिस्पो मिला पर भी पीत नहीं बना सकते।

इस प्रकार हम देखते हैं कि चूंकि इस व्यापार में क्रिया में विशिष्टता उसकी निष्पत्ति से पहले ही की जा सकती है, निष्पत्ति होने के बाद नहीं अतः व्याकरण में भी धातु पहले उपसर्ग से सम्बन्धित होती है, तब प्रत्ययों से। सक्ता हो सकती है कि तब दूसरे मत की उत्पत्ति ही क्यों हुई (क्योंकि वास्तव दृष्टि से तो वह असम्भव) ? उत्तर यह है कि क्रिया नियमक इन्द्रियप्राप्त नहीं है, क्रिया से सम्पृक्त साधन ही प्राप्त होता है, अतः चूंकि क्रियाज्ञान साधन-सापेक्ष है इसलिये ज्ञान ही सत्ता (Knowing is being) है। इस न्याय से व्यवहार-दृष्टि से पहले साधन के साथ क्रिया का योग होता है ऐसा कहा जा सकता है। यह मत एक स्तर तक सत्य होता हुआ भी सार्वभौम नहीं है, अतः भाष्यकार ने इस मत को 'सारणीय' कहा है, लिखा नहीं कहा (निरूप सारम्—भाष्य १।१।२५), क्योंकि क्रियातत्त्व की दृष्टि से क्रिया और साधन पृथक् पदार्थ हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि क्रिया के साथ उपसर्ग का प्राथमिक सम्बन्ध एक व्याकरणीय नियममात्र नहीं है, अपितु यह नियम प्राकृत व्यापारानुसारी है।

क्रियापद में लिङ्गाभाव—सकृत भाषा का नियम है कि क्रियापद (तिङन्त) के साथ लिङ्ग का योग नहीं होता, पर नाम के साथ होता है। इसका कारण क्या है, इसके लिये एक साधारण उत्तर यह दिया जाता है कि यह 'शब्द-शक्ति-स्वभाव' है अतः इसका कोई हेतु देना सम्भव नहीं है। पर हम समझते हैं कि क्रिया (साध्य) और लिङ्ग का स्वरूप यदि यथार्थतः ज्ञात हो जाए, तो इस निषेध का भी समाधान हो मकेगा।

सकृत व्याकरण का सिद्धान्त है कि लिङ्ग सत्त्वधर्म है और क्रिया असत्त्व रूपा होती है, (असत्त्वभूतो भावश्च तिङ्पदैरभिधीयते^१—वाक्यप्रदीप (२।१९७) अतः दोनों का एकान्त सन्निवेश होना असम्भव है। यह निष्कर्ष स्थूलदृष्टि के मानवों को असमीचीन मालूम पड़ सकता है, पर यदि कोई लिङ्ग को सत्त्वधर्म की तरह अनुभव करे (जैसा कि समकृतभाषा एक दिन करते थे) तो उसके लिये लिङ्ग के अनुसार क्रियापद में भेद करना अचिन्तनीय ही होना। वस्तुतः आज लिङ्ग की सत्त्वधर्मता तथा क्रिया की असत्त्वरूपता को प्रयोग काल में कोई भी व्यक्ति नहीं सोचता, अतः वह तिङन्त क्रियापद में सत्त्वधर्म-द्योतक लिङ्ग का योग करने में दोष नहीं समझता। सहस्रो वर्षों के व्यवधान से चिन्ताप्रणाली में बहुत कुछ परिवर्तन हो गया है, यह मानना ही पड़ेगा। लिङ्ग के प्रकृतस्वरूप की विवेचना अन्यत्र की जाएगी।^२

सन्-णिच्-सबन्ध—पाणिनीय धातुपाठ की वृत्ति में आचार्य क्षीर-स्वामी ने कहा है कि 'णिजन्त' धातु के बाद 'सन्' प्रत्यय का प्रयोग हो सकता

१—यथा पाक एव उभयत्र नामपदस्याख्यातस्य च वाच्यः शब्दशक्ति-स्वाभाव्यात् तथा पचतीत्याख्यातेन असत्त्वभूतोऽसामभिधीयते, पाक इत्यत्र नामपदेन परिनिष्ठितस्वभावः सिद्ध इति (पुण्यराजटीका)।

२—हम समझते हैं कि व्याकरणीय पदार्थों का स्वरूप जैसा जैसा अनुभव-गोचर होता जाएगा, वैसा वैसा ईदृश नियमों की सार्थकता प्रतीत होती जाएगी। विशेष्य के लिङ्ग और वचन विशेषण में भी होंगे—इस नियम के पीछे भी कोई युक्तिप्रणाली है जो विशेष्य-विशेषण-स्वरूप को तात्कालिक मनुष्यों के अनुसार यथावत् जानने पर विज्ञात हो सकेगी। व्याकरण यदि इस ओर ध्यान दे, तो गुहाहित एक सत्य का प्रकटीकरण हो जाएगा।

है पर 'सदन्त' धातु के बाद 'बिच्' प्रत्यय का प्रयोग नहीं हो सकता क्योंकि वैसा प्रयोग निष्प्रयोजन है—'स्यात् द्युष्टा प्रकृति' ख्यन्ता सप्तन्ता बिचि सन् परा। यप्रन्ता यङ्लुगन्ता च नातोऽन्या निष्प्रयोजना' (गीर उरक्षिणी ३ धातु)। गीरस्वामी ने ऐसे अनुशासन के नियम किसी प्रकार की मुक्ति नहीं दी किन्तु चिन्ता करने पर ऐसे अनुशासनों के नियम भी मनोवैज्ञानिक कारण का पता चलता है।

जब किसी क्रिया के लिये अपनी इच्छा होती है 'तत्' 'सम्' प्रत्यय का प्रयोग होता है (३ पाणिनि का सूत्र-धातोः समानकर्तृकादिच्छायां वा— ३।१।७), जब कोई किसी को किसी कर्म में प्रेरणा देता है तब 'बिच्' प्रत्यय होता है (हेतुमति च ३।१।२६)। जब स्वतः इच्छा होती है, तब किसी को प्रेरणा देने की आवश्यकता नहीं होती अतः 'सन्' प्रत्यय (आत्मेच्छा का चोत्कर्ष) के बाद 'बिच्' प्रत्यय (पर से प्रेरणा का चोत्कर्ष) निष्प्रयोजन हो जाता है। पर बिच् प्रत्यय के बाद सन् प्रत्यय सार्थक होता है क्योंकि किसी से प्रेरणा पाने के बाद उस क्रिया में अपनी इच्छा भी हो सकती है। अतः मानसिक प्रसंग अथवा के कारण ही सन् प्रत्यय के बाद रिच् प्रत्यय नहीं होता, ऐसा जानना चाहिए। यदि कहीं सन् प्रत्यय के बाद बिच् का प्रयोग मिल

१—संस्कृत व्याकरण में जब यह कहा जाता है कि प्रमुक्त प्रयोग का अभिधान नहीं है तब कोई न कोई लौकिक कारण दिखाने के लिये व्याख्याकार कहीं कहीं भ्रष्ट करते हैं। इन कारणों से भी निबन्धस्य वृद्धि की पुष्टि होती है यथा—वार्तिककार ने कहा है—अकर्मणो हि असमानकर्तृकाद् बाधनमिधमात् (३।२।७)। यहाँ अनभिधान क्यों है लौकिक अभिधान (अर्थबोध होता) में बाधा क्या है ऐसा प्रश्न हो सकता है। यदि गीर बुद्धि से आलोचना की जाए तो पता चलेगा कि इस अनभिधान में भी एक मानसिक व्यापार ही कारण है। प्रदीपकार ने स्पष्ट रूप से इस तथ्य को प्रदर्शित किया है। यथा—'इच्छामा' कर्मणा अवरय भाव्यमिति प्रत्यासत्त्या प्रकृत्यर्थ एव कर्मत्वेनाभ्यविष्यन्ते नतु तदभ्यतिरिक्तमिति यमनेनेच्छतीति सन् न भवति। प्रत्यासत्येव समानकर्तृकमाभ्यविष्यते इति देववत्तस्य भोजनमिच्छतीति अत्रापि न भविष्यति इत्येतन् न्यायमुल्लमनमिधानाम्'। अभिधान के लिये मानवीय चिन्ता कारण है और चिन्ता में विरोध होने से प्रयोग नहीं होगा यह स्पष्ट यहाँ दिखाया गया है।

जाए (और वह प्रामाणिक प्रयोग हो) तो यह जानना होगा कि वहाँ णिच् प्रत्यय अप्रवृत्त को प्रयुक्त करने के लिये नहीं, प्रत्युत प्रवृत्त का विराम न हो, इसनिये प्रयुक्त हुआ है। सुतरा ऐसा प्रयोग मिलने पर पूर्वोक्त सिद्धान्त का वाध नहीं होगा ।

भाववाच्य में पुरुष-वचनप्रयोगाभाव—भाववाच्य में उत्तम-मध्यम-पुरुष का प्रयोग क्यो नहीं होता, इसके लिये एक गम्भीर युक्ति का प्रयोग हेलाराज ने किया है, यथा—तदेव श्रुतिविशेषेण शब्दविशेषेणोपलक्षितौ मध्यमोत्तमौ यथायोग स्वार्थमाचक्षाने, अतः कर्तृकर्मविशेषणमून पुरुष इति पूर्वावर्था प्राहुः, अतएव कर्तृकर्मविशेषणत्वात् पुरुषस्य भावविषयता नास्तीति तत्र लकारे मध्यमोत्तमयोरप्रयोग प्रथम एव शेषत्वान् तत्र प्रयुज्यते' (वाक्यपदीय ३।१०।१) । हेलाराज का यह विचार व्याकरण की पारिभाषिक प्रक्रिया के आधार पर है, जो साधारण पाठको के लिये दुर्बोध है, इसलिये यहाँ इस युक्ति की व्याख्या नहीं की जा रही है। हमें केवल इतना ही कहना है कि भाववाच्य में संस्कृत में केवल प्रथम पुरुष का प्रयोग क्यो होता है (उत्तम-मध्यम-पुरुष का क्यो नहीं होता), इसका उत्तर है, यह नहीं कि यह निषेध अहेतुक मान लिया जाय। क्या अन्य भाषा में भी ऐसे निषेधों का युक्तियुक्त कारण दिखाया जा सकता है ?

भाववाच्यसम्बन्धी अन्य नियम भी सहेतुक हैं। एक नियम यह है कि भाववाच्य में द्विवचन तथा बहुवचन नहीं होते हैं, केवल एकवचन का प्रयोग होता है, यह निषेध क्यो है—इसके उत्तर में यही कहा जाता है कि अन्य वचन का अभिधान नहीं है।

मैं समझता हूँ कि इस अनभिधान का भी कुछ हेतु है, जिसकी आलोचना यहाँ की जा रही है।

भाववाच्य में एकवचन ही क्यो होगा और द्वि-बहुवचन क्यो नहीं होंगे, इसकी युक्ति अत्यन्त संक्षेप में भट्टोजिदीक्षित ने दी है, यथा—तिङ्वाच्यभावनाया असत्त्वरूपत्वेन द्वित्वाद्यप्रतीतेर्न द्विवचनादि, किन्तु एकवचनमेव, तस्य श्रोतसर्गिकत्वेन सख्यानपेक्षत्वात् (सि० की०) । युक्ति का सरलार्थ यह है कि तिङ् प्रत्यय से जिस क्रिया (=भावना) का बोध होता है, वह असत्त्वरूप है, उस रूप में द्वित्व-बहुत्व की विवक्षा नहीं हो सकती। शका होगी कि तब उसमें एकवचन का ही प्रयोग क्यो होता है ? उत्तर में वक्तव्य है कि क्रिया (चाहे वह किसी प्रकार की ही क्यो न हो) एक भावपदार्थ है, और किसी भी भाव

है, पर 'सन्त' धातु के बाद 'णिच्' प्रत्यय का प्रयोग नहीं हो सकता क्योंकि वैसे प्रयोग निष्प्रयोजन है— स्यात् युद्धा प्रवृत्ति' एयन्ता सन्ता णिचि सन् परा । यजन्ता यदसुगन्ता च गातोऽन्या निष्प्रयोजना' (लीर परद्वितीयो भू धातु) । वीरस्वामी ने ऐसे अनुशासन के नियम किसी प्रकार का युक्ति नहीं दी बल्कि चिन्ता करने पर ऐसे अनुशासनों के लिये भी 'मनोबैज्ञानिक' कारण का पता चलता है ।

जब किसी मित्रा के लिये अपनी इच्छा होती है 'तब 'सन्' प्रत्यय का प्रयोग होता है (३ पाणिनि का सुब-धातो समानकर्तृकादिव्यायां वा— ३।१।७), जब कोई किसी को किसी कर्म में प्रेरणा देता है तब 'णिच्' प्रत्यय होता है (हेतुमति च ३।१।२६) । जब स्वतः इच्छा होती है, तब किसी को प्रेरणा देने की आवश्यकता नहीं होती अतः 'सन्' प्रत्यय (धामेच्छा का चोत्क) के बाद 'णिच्' प्रत्यय (पर से प्रेरणा वा चोत्क) निष्प्रयोजन हो जाता है । पर 'णिच्' प्रत्यय के बाद 'सन्' प्रत्यय सार्थक होता है, क्योंकि किसी से प्रेरणा पाने के बाद उस मित्रा में अपनी इच्छा भी हो सकती है । अतः मानसिक प्रसंग अतः के कारण ही 'सन्' प्रत्यय के बाद 'णिच्' प्रत्यय नहीं होता, ऐसा जानना चाहिए । यदि कहीं 'सन्' प्रत्यय के बाद 'णिच्' का प्रयोग मिल

१—संस्कृत व्याकरण में जब यह कहा जाता है कि प्रसक्त प्रयोग का अभिधान नहीं है तब कोई न कोई लौकिक कारण बखाने के लिये व्याख्याकार कहीं कहीं चेष्टा करते हैं । इन कारणों से भी निबन्धस्व दृष्टि की पुष्टि होती है यथा—बालिककार ने कहा है—प्रक्रमणो हि असमानकर्तृकाद् बाधमिधानात् (३।२।७) । यहाँ अभिधान क्यों है, लौकिक अभिधान (दर्शनबोध होना) में बाधा क्या है ऐसा प्रश्न हो सकता है । यदि भीरु कुट्टि से धासोचना की जाए तो पता चलेगा कि इस अलभिधान में भी एक मानसिक व्यापार ही कारण है । प्रतीकार में स्पष्ट रूप से इस तथ्य को प्रदर्शित किया है । यथा— 'इच्छाया' कर्मणा प्रवृत्त्यं भाव्यमिति प्रत्यासत्त्या प्रवृत्त्यर्थ एव कर्मत्वेनाभ्यविष्यन्ते नानु त्वभ्यतिरिक्तमिति गमनेनैच्छतीति सन् न भवति । प्रत्यासत्त्येव समानकर्तृत्वमाभ्यविष्यते इति शब्ददत्तस्य भोजगमिच्छतीति अत्रापि न भविष्यति इत्येतन् न्यायद्वयमलभिधानम् । अभिधान के लिये माननीय चिन्ता कारण है और चिन्ता में विरोध होने से प्रयोग नहीं होगा, यह स्पष्ट यह दिखाया गया है ।

जाए (और वह प्रामाणिक प्रयोग हो) तो यह जानना होगा कि वहाँ णिच् प्रत्यय अप्रवृत्त को प्रयुक्त करने के लिये नहीं, प्रत्युत प्रवृत्त का विराम न हो, इसलिये प्रयुक्त हुआ है। मूतरा ऐसा प्रयोग मिलने पर पूर्वोक्त सिद्धान्त का बाध नहीं होगा।

भाववाच्य में पुरुष-वचनप्रयोगाभाव—भाववाच्य में उत्तम-मध्यम-पुरुष का प्रयोग क्यों नहीं होता, इसके लिये एक गम्भीर युक्ति का प्रयोग हेलाराज ने किया है, यथा—तदेव श्रुतिविशेषेण शब्दविशेषेणोपलक्षितौ मध्यमोत्तमौ यथायोग स्वार्थमाचक्षते, अतः कर्तृकर्मविशेषणभूत पुरुष इति पूर्वान्वार्या प्राहुः, अतएव कर्तृकर्मविशेषणत्वात् पुरुषस्य भावविषयता नास्तीति तत्र लकारे मध्यमोत्तमयोरप्रयोगः प्रथम एव शेषत्वात् तत्र प्रयुज्यते (वाक्यपदीय ३। १०। १)। हेलाराज का यह विचार व्याकरण की पारिभाषिक प्रक्रिया के आधार पर है, जो साधारण पाठको के लिये दुर्बोध है, इसलिये यहाँ इस युक्ति की व्याख्या नहीं की जा रही है। हमें केवल इतना ही कहना है कि भाववाच्य में संस्कृत में केवल प्रथम पुरुष का प्रयोग क्यों होता है (उत्तम-मध्यम-पुरुष का क्यों नहीं होता), इसका उत्तर है, यह नहीं कि यह निषेध अहेतुक मान लिया जाय। क्या अन्य भाषा में भी ऐसे निषेधों का युक्तियुक्त कारण दिखाया जा सकता है ?

भाववाच्यसम्बन्धी अन्य नियम भी सहेतुक हैं। एक नियम यह है कि भाववाच्य में द्विवचन तथा बहुवचन नहीं होते हैं, केवल एकवचन का प्रयोग होता है, यह निषेध क्यों है—इसके उत्तर में यही कहा जाता है कि अन्य वचन का अभिधान नहीं है।

मैं समझता हूँ कि इस अनभिधान का भी कुछ हेतु है, जिसकी आलोचना यहाँ की जा रही है।

भाववाच्य में एकवचन ही क्यों होगा और द्वि-बहुवचन क्यों नहीं होगा, इसकी युक्ति अत्यन्त संक्षेप में भट्टोजिदीक्षित ने दी है, यथा—तिङ्वाच्यभावनाया असत्त्वरूपत्वेन द्वित्वाद्यप्रतीतेर्न द्विवचनादि, किन्तु एकवचनमेव, तस्य श्रोतसर्गिकत्वेन सख्यानपेक्षत्वात् (सि० की०)। युक्ति का सरलार्थ यह है कि तिङ् प्रत्यय से जिम क्रिया (=भावना) का बोध होता है, वह असत्त्वरूप है, उस रूप में द्वित्व-बहुत्व की विवक्षा नहीं हो सकती। शका होगी कि तब उसमें एकवचन का ही प्रयोग क्यों होता है ? उत्तर में वक्तव्य है कि क्रिया (चाहे वह किसी प्रकार की ही क्यों न हो) एक भावपदार्थ है, और किसी भी भाव

पदार्थ के ज्ञान में संख्या का बोध मानव बुद्धि में आवश्यक उत्पन्न होता है, यदि द्वित्व और बहुत्व का बोध प्रमाणान्तर से बाधित हो जाए, तो एकत्व का बोध होगा ही क्योंकि एकत्वबोध का व्यपसाय नहीं किया जा सकता है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि यह नियम भी सहेसुक है केवल 'संख्यात्मक का यह स्वभाव है' ऐसा मानकर चमत्कार की आवश्यकता नहीं है ।

एकविंश परिच्छेद

छात्री शब्द का साधुत्व

छात्र के खिलिङ्ग (अध्येत्री स्त्री अर्थ में) में 'छात्रा' होगा या 'छात्री' यह विचारित हो रहा है।^१ दोनों पक्षों के मानने वाले अपने-अपने पक्षों की पुष्टि के लिये प्रचुर तर्क-युक्ति का व्यवहार करते हैं, पर कोई भी पुराण-इतिहास-स्मृति तथा उनकी प्राचीन टीकाओं से 'छात्री' या 'छात्रा' का प्रयोग उद्धृत नहीं करते—यह खेद का विषय है। व्याकरणानुसार यथार्थ शब्द 'छात्र' है (छद् + त्र) पर यहाँ एकतकारयुक्त प्रयोग ही किया जा रहा है।

जब प्राचीन प्रामाणिक ग्रन्थों में 'छात्र' का प्रचुर प्रयोग है, तब अध्ययन-कारिणी के लिये उसके खिलिङ्ग रूप की सत्ता प्राचीन ग्रन्थों में होनी चाहिए। हम 'लक्ष्यमूलत्वाद् व्याकरणस्मृतेः' 'लक्ष्यमूल हि व्याकरणम्' मत को मानते हैं, अतः विवादास्पद स्थलों में पहले प्रामाणिक प्रयोग का अन्वेषण करना चाहिए, क्योंकि उसी मार्ग में एकतरपक्षनिर्धारणात्मक समाधान है, अन्यथा केवल सूत्रविचार से विवादास्पद स्थलों में किसी भी निश्चित परिणाम पर नहीं पहुँचा जा सकता।

'छात्र' के खिलिङ्ग रूप का प्रयोग ढूँढने के लिये प्रचुर परिश्रम किया गया, पर प्राचीन स्मृत्यादि ग्रन्थों में 'छात्री' 'छात्रा' में कोई एक भी रूप नहीं मिलता। किसी रूप का न मिलना विम्मयजनक है, क्योंकि इस देश में अध्ययनकारिणी स्त्रियों की कमी नहीं थी। चूँकि प्रयोग के बल पर निर्णय नहीं किया जा सकता, इसलिये पाणिनीय सम्प्रदाय के व्याकरणों के विचारों का आधार लेकर विचार किया जा रहा है। यह विचार तभी सुप्रतिष्ठित होगा, जब प्रयोग मिल जाएगा।

'छात्रादिभ्यो णः' (४।४।६२) सूत्र से 'छात्र' बनता है (छत्र = गुरु के दोषों का आवरण करना, यह जिसका शील = स्वभाव है, वह 'छात्र' है—ऐसा कहा जाता है)। यहाँ छत्र शब्द से-ण प्रत्यय हुआ है। पाणिनीय तन्त्र में एक परिभाषा है—'ताच्छीलिके णे अण्कृतानि भवन्ति' अर्थात् अण् प्रत्यय

१—पुयोग आदि अन्य अर्थों में छात्री शब्द बन सकता है या नहीं, यह विचार यहाँ अप्रासङ्गिक है।

होने से जो कार्य होता वही कार्य ए-प्रत्यय में भी होगा। ए घोर भष् में स्वरदि में कुछ भी भेद नहीं होता, केवल स्त्रीप्रत्यय में भेद होता है जैसा कि 'अनि स्त्रीप्रत्ययात् न उक्तः वाक्य से आगा जाता है (प्रक्रिया सर्वस्व ४।२।५७)। अतः यहाँ न-प्रत्यय होने पर भी अण् प्रत्ययानुसार कार्य (अर्थात् स्त्रीसिद्धि में स्त्रीप्रत्यय) होकर 'छात्री' शब्द ही होगा 'छात्रा' नहीं (अर्थात् टाप्रत्यय नहीं होगा)।

परिभाषा की स्वारसिक प्रवृत्ति के कारण यही भागना युक्त है कि 'छात्री' रूप ही साधु है। इसके विरोध में जो कुछ कहा जा सकता है उसका उत्तर दिया जा रहा है—

(१) 'ताच्छीलिके वे अण्कुशामि भवन्ति' यह आपक सिद्ध वचन है ऐसा वचन अनित्य होता है—'आपकसिद्धं न सर्वत्र अतः 'ताच्छीलिके वे परिभाषा का बाध होकर छात्रा ही क्यों न हो? उत्तर—यदि 'छात्रा' प्रयोग किसी प्रामाणिक प्राचीन ग्रन्थ में मिल जाए, तभी 'ताच्छीलिके वे परिभाषा की प्रवृत्ति को रोका जा सकता है आपकसिद्धं न सर्वत्र के बल पर। 'छात्रा' प्रयोग की कल्पना कर उसकी सिद्धि के लिये 'ताच्छीलिके वे परिभाषा की प्रवृत्ति को रोकने का साक्षात्कृत अधिकार किसी को नहीं है। सिद्ध प्रयोगों की सिद्धि के लिये आपकसिद्ध परिभाषा होती है और असिद्ध प्रयोगों की सिद्धि के प्रसंग आने पर आपकसिद्धं न सर्वत्र माना जाता है अतः जबतक 'छात्रा' प्रयोग प्रामाणिक प्राच्य न ग्रन्थों में नहीं मिल जाए, जबतक 'ताच्छीलिके वे' परिभाषा के अनुसार छात्री प्रयोग मानने के लिये विद्वान् शास्त्रों बाध्य हैं।

(२) प्रस्तुत होगा कि यद्यपि हम 'छात्रा' यह प्रयोग न दिखाने में पर पतञ्जलि ने 'ताच्छीलिके वे' परिभाषा के उदाहरण में न कि 'चोटी' 'तापसी'—ये दो उदाहरण ही दिए हैं अतः हम अनुमान करते हैं कि उनकी दृष्टि में 'छात्री' समुदाय है नहीं तो वे अवश्य 'छात्री' का (परिभाषा होने के कारण) उल्लेख करते।

यह युक्ति मज्जत नहीं जान पड़ती। भाष्यकार ने सर्वत्र सूत्र-मण्डपाठस्थ पद्यों के क्रम के अनुसार उदाहरण नहीं दिया यह निश्चित रूप से जाना जाता है। उदाहरणार्थ रमादि (५।२।१५) पदस्थ पद्यों में अन्य महत्त्वपूर्ण प्रत्यय होते हैं, इनके उदाहरण में पतञ्जलि ने रम रूप और स्पर्श ण्य को लिया है क्योंकि इन ण्य का मध्य म पठित वचन ण्य नो छात्र दिया है। क्या इनमें अन्य महत्त्व

र्थीय प्रत्यय नहीं होते। किञ्च उदाहरणाभाव से ही यदि 'छात्री' शब्द को अशुद्ध माना जाए तो क्या यह युक्ति-प्रणाली अन्य सूत्र-भाष्यो पर भी चरितार्थ होगी? उदाहरण से अनेक स्थलो पर सूत्रीय शब्द का अर्थनिरूपण, एवं सूत्र-प्रवृत्ति का निर्धारण आदि प्राचीन आचार्य अवश्य करते हैं (यद्यपि यह भी मानना पड़ता है—'न चोदाहरणमादरणीयम्'—शब्देन्दु० द्विरुक्त प्रक० पृ० ४१५), पर उदाहरणाभाव से कुछ निर्णय करना (जिसके लिये अन्य स्वल्प प्रमाण भी नहीं है) साहसमात्र जान पड़ता है। उदाहरणाभाव से कुछ निर्णय करना कहाँ तक उचित है, इस पर शब्देन्दु-टीकाकार का मत दिया जा रहा है—'अस्मिन्प्रकरणे एकभिक्षी इति भाष्ये नाभिहितम् इत्यनभिधान कैयटेनोक्तम्। परन्तु प्रयोगाप्रदर्शनमात्रेण अनभिधान न युक्तमित्यनभिधाने मानान्तर्गमन्वेषणीयम्' (चन्द्रकला, पृ० २६ तत्पुरुषप्रकरण)।

(३) सूत्रीय विभक्ति, वचन आदि पर निर्भर करते हुए भी निश्चित परिणाम निकालनेके समय उसके समर्थक अन्य प्रमाण उपस्थित करना चाहिए (द्र० शब्देन्दु० भाग २, पृ० ५१ मे 'नामत्या.' शब्द पर विचार)। जबतक प्रयोग न दिखाया जाय, तबतक विवादास्पद स्थलो मे केवल शब्दशास्त्रय नियमाश्रित विचार अप्रतिष्ठित होगा। ५।१।९० सूत्र मे 'षष्टिका' यह बहुवचनान्त शब्द पढ़ा गया है, जिससे इस शब्द की नित्यबहुवचनान्तता का अनुमान किया जा सकता है। कैयट ने कहा है कि लोक मे एकवचनान्त प्रयोग भी है, पर नागेश कहते हैं कि बहुदर्शियो को इस पर ध्यान देना चाहिए (द्र० प्रदोष-उद्धोत)। इसी दृष्टि से हम कहते है कि 'ताच्छीलिके णे' परिभाषा की प्रवृत्ति को हम तभी बाधित समझ सकते हैं, जब 'छात्रा' प्रयोग प्राचीन ग्रन्थो मे मिल जाए।

(४) त्रिपीठ पञ्च मे यह कहा जा सकता है कि प्रक्रियासर्वस्व-कार नारायणभट्ट ने (जो नागेशादि से प्राचीन हैं) 'ताच्छीलिके णे' के उदाहरण मे 'छात्री' उदाहरण दिया है (तद्धित खण्ड, पृ० ११४)। यदि वे यह समझते कि पतञ्जलि का 'छात्री' शब्द अमान्य है, तो क्या वे ऐसा करते? इससे यह सिद्ध होता है कि एक प्राचीन शाब्दिक 'छात्री' शब्द को ही मान्य समझते हैं।

(५) कैयट ने जो कुछ कहा है, उममे भी सिद्ध होता है कि वे भी 'छात्री' रूप को साधु समझते थे। पर कैयटादि प्राचीनो के वाक्य से ऐसा जान पड़ता है कि वे इस ण प्रत्यय के सभी गणस्थ शब्दो मे अण् कार्य ही मानते है, अन्यथा वे 'अण्' ही करना चाहिए—ऐसा कभी न कहते, सुतरा मङ्गततर 'अण्' के

स्थान पर 'न' कह कर सूत्रकार ने यह भी सापित किया है कि यह सूत्र प्राकपाणिनीय व्याकरण से सिद्धा गया है।

हमारा यह निर्यय प्रयोग-दर्शन पर निर्भर है। छत्रादिगणस्य ए प्रत्ययान्त किसी भी धन्य का खीलिङ्ग रूप यदि धाकारान्त हो तो हम कबचित् 'न' का सार्थक्य मानकर छात्रा प्रयोग को साधु मान सकते हैं और प्रयोग मिलने पर मारायण सूत्र की बात को भी प्रसंगत कह सकते हैं। पर हमें खेद है कि धाव तक हमें न छात्रो' रूप मिला और न छात्रा रूप ही मिला।

(१) अब प्रश्न यह है कि यदि छात्रादि गण के सभी शब्दों में धन्य कार्य (डीप्) ही दृष्ट है तो 'छात्राविभ्योऽण्' ही क्यों न कह दिया गया ? 'न' का का कुत्र फल तो होना चाहिए, सुतरां 'छात्रा रूप (जो न का फल है) क्यों नहीं संज्ञित होगा ?

प्रश्न उचित है और शायद प्रतिवादी की यह सर्वे धमिष्ठ वृत्ति भी है। इस पर मेरा निर्णय यह है कि छात्राविभ्यो न' पाणिनि का स्वरचित सूत्र नहीं है। पाणिनि ने किसी प्राचीन व्याकरण से अविकसित रूप से इसे सं लिया है। पाणिनि के कुछ सूत्र ऐसे हैं जिनमें सूत्रोक्त शब्दों की सार्थक्यता नहीं होती या धन्य सूत्रों के लिये वे शब्द उपयुक्त होते हैं (जैसा कि सभी व्याकरण जानत हा है)। अपने द्वारा नूतन रचित सूत्रों में यह बात संभव नहीं होता पर धन्य व्याकरण में से सने के कारण (यहां वह शब्द उस व्याकरण की प्रकृति के अनुसार सार्थक था) पाणिनि सूत्र में सूत्रोक्त शब्द निरर्थक हो जाता है (पाणिनि की रचना के प्रातिस्विक विधिष्य के कारण)। इस निर्णय के विषय में यह भा जानना चाहिए कि यदि छात्रादिगणीय न-प्रत्ययान्त सभी शब्दों के खीलिङ्ग में डीप् ही दृष्ट हो सभी यह निर्णय सङ्गत होगा अन्यथा धन्य न कहकर 'न' कहने के कारण प्रयोगानुसार द्वावन्त प्रयोग में होगा (जिससे छात्रा' बनेगा) ऐसा कहना सुसंगत ही होगा।

(३) यदि आपकमिद्ध न सर्वत्र के वक्ष पर तात्प्रीनिक के परिभाषा को धनिय मानकर 'छात्रा रूप की सिद्धि की जाए (यद्यपि दाखन' ऐसा नहीं किया जा सकता) तो यह प्रश्न होगा कि छात्रादिगण में पठित धन्य शब्दा पर भी उसका प्रभाव पड़ेगा या कबसे छात्र दाखन पर ही ? और और तापसा रूप में किसी को सम्बद्ध नहीं है। धन्य शब्दों के खीलिङ्ग में कौन-सा रूप प्राचीन धन्या में मिलते हैं यह देखना चाहिए। यदि धन्याय्य शब्दा में भा डीप् ही मिले ता छात्र में भी डीप् होने की सम्भावना बढ़तर होगी।

(८) यह ध्यान देने की बात है कि शब्दकोस्तुम, न्यास, पदमञ्जरी, काशिका, भाषावृत्ति, प्रक्रियाकोमुदी, प्रक्रियासर्वस्व आदि ग्रन्थों में (जो नागेशादि से प्राचीन हैं) कही भी 'ताच्छीलिके णे' परिभाषा को अनित्य नहीं कहा गया । अतः जबतक 'छात्रा' का प्राचीन प्रयोग न मिल जाए, तब-तक इस परिभाषा को अनित्य मानकर, 'छात्रा' प्रयोग बनाना अशास्त्रीय मार्ग का अनुसरण करना होगा ।

(९) 'छात्रा' रूप का उल्लेख अत्यन्त नवीन टीकाकारों ने किया है । अनुमित होता है कि इनकी व्यवहार्य भाषा (लोकभाषा) में 'छात्रा' का प्रचुर प्रयोग होता था । अतएव, भ्रमवश वे समझने थे कि संस्कृत में भी यही प्रयोग साधु है । अर्वाचीन काल में इस प्रकार के अनेक भ्रम हुए हैं और आज तो ऐसे भ्रम सुप्रतिष्ठित होते जा रहे हैं (उदाहरण देना अनावश्यक है) । नवीन वैयाकरणों की दृष्टि शब्द-सिद्धि-प्रक्रिया में बद्धादर थी, लक्ष्य शब्दों पर उनकी दृष्टि अपेक्षाकृत कम थी, यह कोई भी व्यक्ति व्याकरणवाङ्मय का पूर्ण अवगाहन कर जान सकता है ।

(१०) 'छात्र' का खिलिङ्गरूप छात्र की तरह सुप्रचलित अवश्य रहा होगा, (चिरकाल में स्त्रियों का अध्ययन इस देश में प्रचलित होने के कारण), पर स्मृतिपुराणादि के किसी भी प्राचीनग्रन्थ में यदि छात्रा या छात्री का प्रयोग न मिले तो 'इन शब्द का अनभिधान है' ऐसा भी सोचा जा सकता है । पर यह निर्णय जिस बात का सापेक्ष है, उसको हम पहले ही कह चुके हैं ।

(११) यदि 'छात्री' शब्द ही संस्कृत में साधु है, तो 'छात्रा' का प्रयोग हिन्दी में क्यों प्रचलित हुआ, ऐसा प्रश्न हो सकता है ? यहाँ 'सादृश्य (भाषा विज्ञान के शब्द में Analogy) कारण प्रतीत होता है, यथा—छात्र और शिष्य पर्यायवाची हैं, और चूँकि शिष्य से शिष्या बनता है अतः छात्र से छात्रा बनेगा—ऐसा भ्रम हो गया है । 'छात्रा' के स्कार के कारण आधुनिक वैयाकरणों ने उसको ही साधु माना है, इसमें सशय नहीं होना चाहिए । अर्वाचीन वैयाकरणों में शब्दसाधुत्वसम्बन्धी अल्पज्ञान विद्यमान है, संस्कृतभाषा के प्राचीन ग्रन्थों का स्वल्पाध्ययन ही इसका कारण है । अर्वाचीन वैयाकरणों में प्रक्रियाज्ञान का पाटव है (जो व्याकरण का बाह्य अंश है), पर वे अति-प्राचीन आचार्यों के व्याकरण ज्ञान से अपरिचित थे (क्योंकि उनके ग्रन्थों में प्राचीनतम शाब्दिकों के वाक्यों के उद्धरण अत्यल्प हैं) । तथा वे शब्द स्वरूपों के नानाविध वैविध्य से भी परिचित नहीं थे, यह हम प्रमाणित कर

सबते हैं, यत 'छात्र' के साधरव के विषय में उनका निर्णय कोई महत्त्व नहीं रखता ।

इस प्रसंग में अन्य बूढ़ तथ्यों पर पाठकों का ध्यान आकृष्ट किया जाता है । पतञ्जलि ने 'छात्र' की जो व्युत्पत्ति दी है, क्या वह सांसारिक नहीं है ? गुरु के शिष्य का आचरण—छत्र—यह छत्र शब्द का मूलार्थ नहीं है—यह साहचर्याभित धर्म है । क्या छत्र का मूल धर्म लेकर छात्र शब्द को व्युत्पन्न नहीं किया जा सकता जिसने गोपात्र का आशय न करना पड़े ?

हम यहाँ एक सुझाव उपस्थित करते हैं । ऐसा सोचा जा सकता है कि अध्येता ब्रह्मचारी (उस काल में) गुरुकुलवास के समय छत्र का वर्जन करता था^१ (और अध्ययन समाप्ति के अनन्तर स्नातक बनने के समय छत्र का धारण करता था) यत, छत्र का वर्जन करना अध्येता का एक बाह्य परिचय था, जिससे 'छत्रवर्जक' इस अर्थ में छात्र शब्द बनता था । 'वर्जन' अर्थ में उद्धृत कृति होती है, जैसे—'यत का वर्जनकारी' अर्थ में 'वात्य' शब्द का प्रयोग (यत पच्छिरति वात्यः) । अध्येता छात्रातिरिक्त अन्य पदार्थों का भी वर्जन करता था उनके अनुसार नाम क्यों नहीं पड़ा—यह पर्यायुपयोग व्यर्थ है । 'घट बनाने पर भी कुम्भकार' शब्द ही प्रचलित हुआ घटकार नहीं (जातिनाम के रूप में) बिचित्रा हि शब्दवृत्ति^२ यह सबको मानना ही पड़ता है ।

और भी सोचा जा सकता है । कहीं ऐसा तो नहीं कि 'छात्र' शब्द स्नातक कपी ब्रह्मचारी के लिये ही प्रथमतः प्रयुक्त होता था बाद में अध्येतृसामान्य में प्रयुक्त होने लगा । विशेषार्थक शब्दों का सामान्यार्थक हो जाना या सामान्यार्थक शब्दों का विशेषार्थक हो जाना शब्दशास्त्र का प्रसिद्ध तथ्य है । जो ब्रह्मचारी के रूप में छत्र का वर्जन कर चुका था वह स्नातक होकर छत्र का ग्रहण करता है — (गार्हस्थ्य जीवन से पहले) इस वैशिष्ट्य के कारण स्नातक के लिये छात्र शब्द (छत्रग्रहणकारी) प्रयुक्त हो ही सकता है । पतञ्जलिसंक्षिप्त काव्यनिक अर्थ (छत्र—गुरुदोषाकरण) भी सुलभा में उपर्युक्त दो कल्पनार्थ संघटित हैं ।

१—पुरोहोपावरणं ब्रह्मचर्यसमस्य छात्रः (महाभाष्य) इ गजराज १।३।५५

२—आपस्तम्बधर्मसूत्र १।२।७।३ नीलमधर्मसूत्र २।१९ बी व सू १।२।२६

३—अथ स्नातकस्य (बी व सू १।३।१) उष्णीषं ध्वजं ————— (१।३।६)
(एतेष्वस्य भवेयुः—गोविन्दटीका) ।

यदि उपर्युक्त बात मान ली जाए तो इस रहस्य का भी समाधान हो जाता है कि 'छात्र' का स्त्रीलिंगरूप क्यों नहीं मिलता ? अध्येत्री कन्या के लिये छत्र-ग्रहण-छत्रवर्जन का कोई प्रसंग ही नहीं है (द्र० धर्मसूत्र-स्मृत्यादि) अतः छात्र शब्द स्त्रीलिंग में उस काल में प्रयुक्त नहीं होता था, अध्ययनकारिणी अर्थ में अध्येत्री शब्द साधु है, क्योंकि इसमें छत्रग्रहणादि लौकिक बाह्य मर्यादाओं की अपेक्षा नहीं होती। गुरुकुलवासादिपूर्वक नियमविशेष के अधीन रहने पर ही छात्रादि-ग्रहणवर्जन का प्रसंग होता है, जो गुरुमुख से अक्षरानुपूर्वीग्रहण या स्वयं पठन में ऐसे कोई विधि-निषेध प्रवर्तित नहीं होते।

इस प्रसंग में 'छात्र्यादयः शालायाम्' (६।२।८६) सूत्र-सिद्ध 'छात्रिशाला' शब्द पर भी विचार करना प्रासंगिक होता है। सभी व्याख्याकार इस सूत्र में ह्रस्व इकारान्त 'छात्रि' शब्द ही मानते हैं, गणपाठ भी इस मत को पुष्ट करता है। यह नहीं कहा जा सकता है कि 'छात्री' और 'शाला' के समास होने पर ह्रस्व होकर 'छात्रिशाला' रूप बन गया है, यहाँ ह्रस्व होने का कोई प्रसंग ही नहीं है।

हमारी दृष्टि में 'छात्रि' आचार्य-विशेष का नाम है। इस गण में पठित व्याडि आदि आचार्यनामपरक शब्द भी इस मत को पुष्ट करते हैं। 'शाला' शब्द भी 'छात्रि' शब्द के आचार्यविशेषनाम होने का एक वलिष्ठ प्रमाण है। यद्यपि 'छात्र' नामक आचार्य प्रचलित ग्रन्थों में स्मृत नहीं हैं, तथापि इस आचार्य की सत्ता में कोई वाधक भी नहीं है। इ-प्रत्ययान्त अनेक आचार्यनाम वैदिक ग्रन्थों में हैं, यथा—प्लाक्षि (= प्लक्ष का पुत्र, तै० आरण्यक १।७), अतः छात्रि नाम वैदिक व्यवहारसिद्ध ही है।

प्राचिन पाणिनीय

राष्ट्रीय शब्द की साधुता

राष्ट्रीय और राष्ट्रिय—इन दोनों शब्दों की साधुता पर बर्षों से बह विवाद चम रहा है। हिन्दी के विद्वानों के साथ संस्कृत के विद्वान् भी इस पर अपना अभिमत प्रकाश करते आ रहे हैं। यहाँ तक इन दृष्टिों पर सोम विचार करते हैं। यहाँ इस विषय में कुछ कहना उचित होगा। संस्कृत व्याकरण (प्रचलित पाणिनीय तन्त्र) के अनुसार कुछ रूप क्या होना चाहिए—यह यहाँ विस्तार आया। हिन्दी-भाषा की प्रकृति के अनुसार कुछ रूप क्या होना चाहिए, इस पर विचार करना अप्रासंगिक है। हमारा निर्णय है कि पाणिनीयमत के अनुसार राष्ट्रीय और राष्ट्रिय—दो ही समान रूप से साधु हैं और दोनों के प्रयोग में भेद भी है।

जो 'राष्ट्रीय' को प्रमाधु समझते हैं (पाणिनीय मतानुसार) उनका कथन यह है कि पाणिनि के 'राष्ट्रावारपाराद् भस्वी (४।२।१३) सूत्र से राष्ट्र शब्द में केवल 'व' (= इय) प्रत्यय होगा जिससे 'राष्ट्रिय' ही बनेगा। राष्ट्रीय शब्द के लिये छ प्रत्यय (= ईय) की आवश्यकता है और ४।२।१३ सूत्र इस छ प्रत्यय की प्रवृत्ति में बाधक होता है। यहाँ 'राष्ट्रिया' बताने की संभावना नहीं रहती सुतरां 'राष्ट्रिय' ही होगा।

यदि पाणिनि की तद्धितप्रक्रिया ठीक से समझी जाय तो वह विचार प्रसुद्ध प्रतीत होता है, यथा—

'राष्ट्र' (४।२।१३) सूत्र की प्रवृत्ति तद्धित के सभी प्रकरण और प्रयोगों में नहीं होती एक मिश्रित अवधि तक इस सूत्र की प्रवृत्ति होती है और उसके बाद इस सूत्र का कार्य नहीं होता। तथा इस अधिकार से बहिर्भूत प्रयोगों में तत्तत्प्रत्यय प्रत्यय ही होते हैं (जैसे ठ छ, घादि), जो प्राचीन प्रयोगों से भी समर्थित होते हैं।

यह इस मुक्ति का विपाटीकरण किया जा रहा है—४।२।१३ सूत्र योवा विकारमें पठित है (लेखे ४।२।१२ सूत्र) और वैदिकप्रकरणपर्यन्तही ४।२।१३ सूत्र प्रयोग्य है इसके बाद नहीं। यह वैदिक प्रकरण ४।३।१३ सूत्रपर्यन्त है यत्र एव इसके बाद किसी भी प्रकरण में ४।२।१३ सूत्रवर्धित प्रत्यय नहीं लगेगा—राष्ट्र शब्द से। प्रचलित 'आठ' (४।३।२४) 'अव' (४।३।४३) 'संयुक्त' (४।३।४९)

व्याख्यात' (४।३।६६), 'आगत' (४।३।७४) 'प्रभवति' (४।३।८३), 'अभिजन' (४।३।९०), 'भक्ति' (४।३।९५, यहाँ काशिका में 'राष्ट्रिय' उदाहरण भी है), 'तत्स्येदम्' (४।३।१२०, यहाँ भी 'राष्ट्रिय' काशिकास्थ उदाहरण है) इत्यादि अर्थों में राष्ट्र से 'घ' प्रत्यय ही होगा (यदि अन्य बाधक न हो), पर ४।३।१३४ सूत्र से जो विकार आदि अन्यान्य अर्थ उक्त हुए हैं उन अर्थों में तत् तत् प्रकरणविहित प्रत्यय ही होंगे, 'घ' नहीं होगा । यहाँ यह भी ज्ञातव्य है कि अण् आदि प्रत्यय इसके बाद भी होंगे क्योंकि 'तेन दीव्यति * ' (४।४।२) सूत्र पर्यन्त उन प्रत्ययों का अधिकार है (अर्थात् चतुर्थ अध्याय के तृतीयपादपर्यन्त) । ४।३।१३४ सूत्र के बाद ४।३।९३ सूत्र दर्शित 'घ' प्रत्यय की प्रवृत्ति नहीं होती, यह सभी व्याख्याकारों ने कहा है—'तस्य प्रकरणे तस्येति पुनर्वचन शैपिकनिवृत्त्यर्थम्, विकारावयवयो र्धादयो न भवन्ति' (काशिका ४।३।१३४) ।

यही कारण है कि तद्धित की कुछ वृत्तियों में घ-प्रत्यय न होकर 'ठक्' प्रत्यय होता है जिसमें 'राष्ट्रिक' शब्द बनता है ।^१ यह शब्द 'राष्ट्र रक्षति' (४।४।३३) इस अर्थ में 'ठक्' प्रत्यय से होता है तथा अन्यान्य अर्थों में भी 'ठक्' की संभावना है । राष्ट्रिक शब्द का प्रयोग भी मिलता है । यहाँ सोचना चाहिए कि यदि तद्धितीय सभी वृत्तियों में केवल 'घ' प्रत्यय ही होता तो राष्ट्रिक का प्रचुर प्रयोग क्यों मिलता, जो पाणिनीय तत्र से सुसिद्ध भी है ।

जिस प्रकार शैषिकाविकार-बहिर्भूत अर्थों में 'ठक्' से 'राष्ट्रिक' बनता है, उसी प्रकार 'छ' (= ईय) प्रत्यय से 'राष्ट्रीय' शब्द भी पाणिनितन्त्रसिद्ध नहीं होगा, इसमें संशय है । शैषिकाधिकार-बहिर्भूत जिन जिन अर्थों में छ प्रत्यय होता है, यदि तद्विधायक किसी सूत्र की प्रवृत्ति राष्ट्र शब्द में हो, तो राष्ट्रीय बनने में कोई भी बाधा नहीं होगी ।

उदाहरण के लिये हम कह सकते हैं कि 'तस्मै हितम्' (५।१।५) ['यह उसके लिये हित है—इस अर्थ में] सूत्र में 'छ' (= ईय) प्रत्यय होकर 'राष्ट्रीय' शब्द ही बनेगा, जिसका अर्थ होगा—'वह कार्य या प्रतिष्ठान जो राष्ट्र के लिये हित हो ।'

१—राष्ट्रिक शब्द का प्रयोग :—'राष्ट्रिकै सह तद्राष्ट्र क्षिप्रमेव विनश्यति' (मनु १०।६१) । वनोपधियों में करणकारि के लिये भी राष्ट्रिक शब्द है (अमर, वनोपधिवर्ग, श्लोक २०७), जिसके अर्थ में 'राष्ट्रउपद्रव' हैं इसमें ऐसा कहा जाता है (त्रिकारणचिन्तामणि टीका) । हरिवंश ० २।१२७।२६ में 'राष्ट्रिक' है (= राष्ट्रधिपति —नीलकण्ठ) ।

प्राचिन परिचयेत

राष्ट्रीय शब्द की साधुता

राष्ट्रीय और राष्ट्रिय—इन दोनों शब्दों की साधुता पर यहाँ से बड़ा विवाद भप्त रहा है। हिन्दी के विद्वानों के साथ संस्कृत के विद्वान् भी इस पर अपना अभिमत प्रकाश करते आ रहे हैं। अभी तक इन शब्दों पर लोग विचार करते हैं। अब इस विषय में कुछ कहना उचित होगा। संस्कृत व्याकरण (अर्थात् पाणिनीय तन्त्र) के अनुसार शुद्ध रूप क्या होना चाहिए—यह यहाँ दिखाया जाएगा। हिन्दी भाषा की प्रवृत्ति के अनुसार शुद्ध रूप क्या होना चाहिए इस पर विचार करना अप्रासंगिक है। हमारा निर्णय है कि पाणिनीयमत के अनुसार राष्ट्रीय और राष्ट्रिय—दो ही समान रूप से साधु हैं और दोनों के अर्थों में भेद भी है।

जो 'राष्ट्रीय' को असाधु समझते हैं (पाणिनीय मतानुसार) उनका कथन यह है कि पाणिनि के 'राष्ट्रावारपारात् षस्ती (४।२।१३) सूत्र से राष्ट्र शब्द में केवल 'य' (= इय) प्रत्यय होगा जिससे 'राष्ट्रिय' ही बनेगा। 'राष्ट्रीय' शब्द के सिधे छ प्रत्यय (= ईय) की आवश्यकता है और ४।२।१३ सूत्र इस छ प्रत्यय की प्रवृत्ति में बाधक होता है। अब 'राष्ट्रीय' बनने की संभावना नहीं रहती सुतरां 'राष्ट्रिय' ही होगा।

यदि पाणिनि की तद्धितप्रक्रिया ठीक स समझी जाय तो बड़ा विचार असुद्ध प्रतीत होता है, यथा—

राष्ट्र — (४।२।१३) सूत्र की प्रवृत्ति तद्धित के सभी प्रकरण और अर्थों में नहीं होती एक निश्चित अवधि तक इस सूत्र की प्रवृत्ति होती है और उसके बाद इस सूत्र का कार्य नहीं होता तथा इस अधिकार से बहुसूत अर्थों में तत्तात्त्विकीय प्रत्यय ही होते हैं (जैसे ठ छ, आदि) जो प्राचीन प्रयोगों से भी समर्थित होते हैं।

अब इस मुक्ति का विशदीकरण किया जा रहा है — ४।२।१३ सूत्र सेवा विकारमें पठित है (संघे ४।२।१२ सूत्र) और शेषिकप्रकरणपर्यन्तही ४।२।१३ सूत्र प्रयोग्य है इसके बाद नहीं। यह शेषिक प्रकरण ४।३।१३ सूत्रपर्यन्त है अतएव इसके बाद किसी भी प्रकरण में ४।२।१३ सूत्रवर्जित प्रत्यय नहीं लयेगा—राष्ट्र शब्द से। अर्थात् 'आठ' (४।३।२५) 'अक' (४।३।५३) 'संयुक्त' (४।३।४१)

प्रतिक्रमणपूर्वक कृत प्रयोग इतिहास-पुराणादि प्राचीन वाङ्मय में मिलते हैं।

प्रसंगत राष्ट्र शब्द से सम्बन्धित 'अन्ताराष्ट्रिय' 'अन्तर्राष्ट्रिय' 'अन्तर-राष्ट्रिय' इन तीन शब्दों पर भी विचार किया जा रहा है, यहाँ इन शब्दों के प्रथमांश पर विचार प्रसक्त है।

अंग्रेजी में International शब्द के लिये इन शब्दों को रचा गया है। पता नहीं इस अर्थ में प्राचीन काल में कौन-सा शब्द था। इस शब्द का अर्थ :— 'Pertaining to nations, अथवा 'Reciprocally affecting nations' (अनुनाडेल कृत Concise English Dictionary द्रष्टव्य) संस्कृत भाषा में जो 'अन्तर्' शब्द है, उसका यह अर्थ नहीं है, सुतरा अन्तर् शब्द का प्रयोग करना ही व्यर्थ है। अन्तर् अव्यय है, और अव्यय अनेकार्थ होता है इसलिये अन्तर् का प्राग्दर्शित अर्थ में प्रयोग हो सकता है, यह कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि कहीं भी अन्तर् शब्द के इस अर्थ के सहस्र अर्थों में भी प्रयोग मिलता नहीं है। 'अन्तर्' शब्द भी प्रागुक्त अर्थों को नहीं कहता, सुतरा इस काकदन्तपरीक्षा से विरत होना उचित है।

प्रश्न होगा कि क्या 'pertaining to' इस अर्थ में संस्कृत में कोई शब्द नहीं है ? उत्तर—है, और वह है 'प्रति' उपसर्ग। संक्षेप में हमारा तात्पर्य यह है कि हम 'राष्ट्र राष्ट्र प्रति' इस विग्रह के अनुसार अव्ययीभाव समास में 'प्रतिराष्ट्रम्' यह पद बना सकते हैं (जैसे—अर्थम् अर्थ प्रतिप्रत्यर्थम्)।

१—मूल बात यह है कि राष्ट्र शब्द से छ (= ईय) प्रत्यय का दर्शन यदि प्रामाणिक ग्रंथों में कहीं मिल जाए, तो 'पाणिनि से स्मृत है या नहीं' यह विचार व्यर्थ है, क्योंकि पाणिनि से अस्मृत सहस्रो साधु शब्द हैं, यदि कहीं भी राष्ट्रीय का प्रयोग न मिले तो इसका प्रयोग संस्कृत में न करना ही अच्छा होगा और तब यह मान लेना चाहिए कि 'राष्ट्रिय' या 'राष्ट्रक' से ही सभी तद्धित वृत्तियों का बोध होता था। पर राजनीतिसम्बन्धी संस्कृत ग्रंथों का आज यादृश अभाव है, उससे यह कहना साहसमात्र है कि राष्ट्रीय शब्द का प्रयोग संस्कृत में नहीं था। इसके साथ यह भी जानना चाहिए कि 'इय' प्रत्यय यदि अन्य तद्धित वृत्तियों का वाचक ही होता, तो 'राष्ट्रिक' (इकप्रत्यय) का प्रयोग क्यों होता ? अतएव निःसंशय होकर हम 'राष्ट्रीय' का प्रयोग कर सकते हैं।

इस हित-अर्थ में अभी भी 'य' प्रत्यय नहीं होगा, यह स्पष्ट ज्ञान लेना चाहिए और यह हित-अर्थ है कि शैविक प्रकरण में नहीं है अतः शैविक प्रकरणस्थ किसी भी अर्थ में 'राष्ट्रीय' नहीं बनेगा, केवल 'राष्ट्रिय' होगा। उसी प्रकार 'राष्ट्र' इन्द्र हो या इसमें हो' इस अर्थ में ५।१।१६ सूत्र से 'य' होकर 'राष्ट्रीय' बनेगा। तब यदि अभिधान हो तो तदर्थसि (५।१।१६) सूत्र से 'राष्ट्रमर्थसि' इस अर्थ में यथा-विहित प्रत्यय (ठ्, यत्, यश् इत्यादि में प्रयोगानुसार कोई एक) होगा और वह प्रत्यय अवश्यमेव ५।२।१६ सूत्र वर्तित य प्रत्यय नहीं होगा क्योंकि ५।१।१६ सूत्र शैविकाधिकार से बहिर्भूत है।

जिस प्रकार 'राष्ट्र' का प्रयोग मिलता है, उसी प्रकार 'राष्ट्रीय' का प्रयोग भी मिलता है या नहीं, यह प्रस हो सकता है। उत्तर में बतलाना है कि राजनीति से सम्बन्धित ग्रन्थों में इसका प्रयोग है या नहीं देखना चाहिए (ऐसे प्राचीन ग्रंथ नहीं मिलते) पर पुराण में एक स्थल पर 'राष्ट्रीय' का प्रयोग मिला है—'त्वद्वाष्ट्रीयैर्जनैस्तवै' कारयेमान् सुमाबहान्' (स्वतन्त्रपुराण बेल्लव शृङ्खल बंसाङ्ग-मासमाहारम् १।१७७)। ३ मुख्य तर्कवागीशटीका ४३३ सू।

एक बात और उद्धित वृत्तिगों के विषय में कहनी है। पतञ्जलि ने कहा है—'अभिधानलक्षणं कृत्युद्धितसमासा' (भाष्य १।३।२९) जिसके स्पष्टीकरण में कहा जाता है—'कृत्युद्धितसमासागामभिधानं नियामकम्, भक्षणां स्वनिष्क्रान्तां तदभिधानसूचकम्'। तात्पर्य यह है कि सूत्र को प्रवृत्ति होने मात्र से ही उद्धित प्रत्यय नहीं हो जाते उसका लिये अभिधान चाहिए। यथा—पाणिनि ने कहा है 'उत्त भामत' (५।३।७४) पर सबन इस सूत्र का कार्य नहीं होता। 'शुल्कशास्त्रा से भागत' इस अर्थ में ५।३।७४ सूत्र विहित कार्य होगा पर 'वृक्षमूल से भागत' इस अर्थ में यह सूत्र नहीं लगेगा (क्योंकि अभिधान नहीं है), यद्यपि सूत्र में इस प्रकार के किसी वाक्य तत्त्व का उल्लेख नहीं है। हमने जितने अर्थों में उद्धित प्रत्यय होने की संभावना कही है, वे अभिधान होने से ही होंगे अन्यथा महा होंगे यह विवेच्य है। यह भी जातम् है कि अभिधान का ज्ञान भी बुझकर है अतएव सहसा 'राष्ट्रीय' शब्द हित-अर्थ में नहीं होगा' ऐसा नहीं कहना चाहिए, (जब कश्चित् प्रयोग भी मिल गया है)। उद्धित के विषय में यह भी जानना चाहिए कि कितनी ही ऐसी उद्धितवृत्तियाँ हैं जिनका उल्लेख पाणिनि ने नहीं किया तथा पाणिनि-वर्धित नियम का

प्रतिक्रमणपूर्वक कृत प्रयोग इतिहास-पुराणादि प्राचीन वाङ्मय में मिलते हैं ।

प्रसंगत राष्ट्र शब्द से सम्बन्धित 'अन्तराष्ट्रिय' 'अन्तर्राष्ट्रिय' 'अन्तर-राष्ट्रिय' इन तीन शब्दों पर भी विचार किया जा रहा है, यहाँ इन शब्दों के प्रथमाश पर विचार प्रसक्त है ।

अंग्रेजी में International शब्द के लिये इन शब्दों को रचा गया है । पता नहीं इस अर्थ में प्राचीन काल में कौन-सा शब्द था । इस शब्द का अर्थ :— 'Pertaining to nations, अथवा 'Reciprocally affecting nations' (अनुनाडेल कृत Concise English Dictionary द्रष्टव्य) संस्कृत भाषा में जो 'अन्तर्' शब्द है, उसका यह अर्थ नहीं है, सुतरा अन्तर् शब्द का प्रयोग करना ही व्यर्थ है । अन्तर् अव्यय है, और अव्यय अनेकार्थ होता है इसलिये अन्तर् का प्राग्दर्शित अर्थ में प्रयोग हो सकता है, यह कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि कहीं भी अन्तर् शब्द के इस अर्थ के सहस्र अर्थों में भी प्रयोग मिलता नहीं है । 'अन्तर्' शब्द भी प्रागुक्त अर्थों को नहीं कहता, सुतरा इस काकदन्तपरीक्षा से विरत होना उचित है ।

प्रश्न होगा कि क्या 'pertaining to' इस अर्थ में संस्कृत में कोई शब्द नहीं है ? उत्तर—है, और वह है 'प्रति' उपसर्ग । संक्षेप में हमारा तात्पर्य यह है कि हम 'राष्ट्र राष्ट्र प्रति' इस विग्रह के अनुसार अव्ययीभाव ममास में 'प्रतिराष्ट्रम्' यह पद बना सकते हैं (जैसे—अर्थम् अर्थ प्रति 'प्रत्यर्थम्') ।

१—मूल बात यह है कि राष्ट्र शब्द से छ (= ईय) प्रत्यय का दर्शन यदि प्रामाणिक ग्रंथों में कहीं मिल जाए, तो 'पाणिनि से स्मृत है या नहीं' यह विचार व्यर्थ है, क्योंकि पाणिनि से अस्मृत सहस्रो साधु शब्द हैं, यदि कहीं भी राष्ट्रीय का प्रयोग न मिले तो इसका प्रयोग संस्कृत में न करना ही अच्छा होगा और तब यह भान लेना चाहिए कि 'राष्ट्रिय' या 'राष्ट्रक' से ही सभी तद्धित्य वृत्तियों का बोध होता था । पर राजनीतिसम्बन्धी संस्कृत ग्रंथों का आज यादृश अभाव है, उससे यह कहना साहसमात्र है कि राष्ट्रीय शब्द का प्रयोग संस्कृत में नहीं था । इसके साथ यह भी जानना चाहिए कि 'इय' प्रत्यय यदि अन्य तद्धित्य प्रत्ययों का बाधक हो होता, तो 'राष्ट्रिक' (इकप्रत्यय) का प्रयोग क्यों होता ? 'अतएव' निःसंशय होकर हम 'राष्ट्रीय' का प्रयोग कर सकते हैं ।

इस 'प्रतिराष्ट्र' शब्द से 'तत्र भव' (४३ १३) इस सूत्र से 'स' प्रत्यय का (या यदि अन्य प्रत्यय छेक हो तो उसका प्रयोग कर) 'प्रतिराष्ट्रीय' बन जा सकता है जिसका अर्थबोध भी सुकर होगा तथा अन्तर शब्द के साथ समास करने से जो क्लृप्त सम्बन्ध कार्य उत्पन्न होता है (हिन्दी में) वह भी नहीं रहेगा । 'तत्र भव' की प्रवृत्ति में यदि आपत्ति हो तो 'तस्येदम्' (४३।१२०) प्रकरण में विहित उचित प्रत्यय का प्राथम्य लिया जा सकता है ।

राष्ट्र राष्ट्र प्रति = प्रतिराष्ट्रम् — यद् अभ्ययम् — (२।१।६) सूत्रान्तर्गत यथार्थ शब्द के अर्थ में (= वीप्सा) समास है । वीप्सा (= कृत्स्नता) में द्वित्व होता है जैसे वृक्षं वृक्षं चिच्छति (नित्यवीप्सयो ८।१।४ का उदाहरण) । वृक्षम का अर्थ है 'कृत्स्न वृक्षम्' अर्थात् किसी विवक्षित बाटिका के सभी वृक्ष (बाल मनोरमा ८।१।४) । उसी प्रकार राष्ट्र राष्ट्र प्रति (= प्रतिराष्ट्रम्) का अर्थ होना — भूमण्डलस्थ सभी राष्ट्र ।

इस वीप्सा-अर्थ में यदि आपत्ति हो तो 'प्रति' के साथ 'सप्तगणनाभिप्रती' अभिमुख्ये' (२।१।१४) सूत्र से भी प्रतिराष्ट्र बन सकता है । इस अभ्ययीभाव समास में 'प्रति' का अर्थ है — लक्ष्यसप्तगणभाव एवं अभिमुख्य' (तत्त्वबोधिनी) जिससे 'प्रतिराष्ट्रम्' का अर्थ होगा — 'राष्ट्रजात्यम् राष्ट्रभिमुखं च' को बस्तुतः pertaining to nations का अर्थ पूर्णतः देता है । द्वि-बहु को आवश्यकता होने पर हम 'राष्ट्रान् प्रति = प्रतिराष्ट्रम्' भी बना सकते हैं जैसे प्रत्यय शब्द में देखा जाता है (अक्षिणी प्रति = अक्षिणीभिमुखम्) ।

अब इस प्रतिराष्ट्र शब्द से तत्रभवः (४३।१३) या 'तस्येदम्' (४३।१२०) प्रकरण का कोई भी उचित प्रत्यय लगा कर 'प्रतिराष्ट्रिय' याद्वि शब्द बनाया जा सकता है । कोन प्रत्यय संगत होगा, इसका विचार कठिन नहीं है और वहाँ तक मेरा मत है, हिन्दी की प्रवृत्ति के अनुसार प्रतिराष्ट्रीय शब्द ही ठीक रहेगा । ('प्रति' से विरोध की मांगना होना सर्वत्र आवश्यक नहीं है) ।

यदि एक प्रत्यय (= ठक) समाने की आवश्यकता हो तो प्रतिराष्ट्रिक भी हो सकता है । यहाँ एक संशय उठता है कि प्रतिराष्ट्रिक होया या प्रतिराष्ट्रिक ?

१—यहाँ अन्तरराष्ट्रीय या अन्तराष्ट्रीय अन्त्यान्तर्गत 'अन्तर' या 'अन्तरा' या 'अन्तर' शब्द की अनुपपत्तता में ही मेरी विवक्षा है और जिस निम्ताकार का परिचय यहाँ दिया गया है उसनुसार अन्तः समीचीन शब्द भी निम्तात् बना सकते हैं । (अन्तरातिमयो—गणराज १।१८) ।

इस विषय में अत्यन्त संक्षेप में मेरा विचार यही है कि जहाँ पाणिनि-व्याकरण का स्पष्ट निर्देश उपलब्ध नहीं है (या पाणिनि को यथावत् मानने का आग्रह नहीं है) वहाँ केवल उत्तर पद की वृद्धि करना ही पर्याप्त होगा, पूर्वोत्तरपदों में वृद्धि करने का कुछ भी प्रयोजन नहीं है । इसका प्रबल हेतु यह है कि संस्कृत में भी ऐसे स्थानों में जहाँ पाणिनि का स्पष्ट निर्देश नहीं मिलता, वहाँ उत्तरपद-वृद्धि की ओर अधिक झुकाव दिखाई पड़ता है जैसा कि निम्नोक्त उदाहरणों से प्रमाणित होगा —

‘गुरुलघु’ शब्द से अण् प्रत्यय करने पर आदि स्वर या द्वितीयपद का आदि स्वर—इन दोनों में किसी एक की वृद्धि होगी, या दोनों स्वरों में वृद्धि होगी—इस विषय में पाणिनि की स्पष्ट व्यवस्था नहीं मिलती, पर ‘गुरुलाघव’ का ही प्रयोग मिलता है—‘भवन्तमेवात्र गुरुलाघव पृच्छामि’ (शकुन्तला), ‘काशकृत्स्न गुरुलाघवम्’ इत्यादि स्थलों में । यहाँ स्पष्टतः उत्तरपद के आदि स्वर की वृद्धि हुई है और इसीलिये परवर्ती व्याकरणों का अनुशासन भी परपद के आदि स्वर की वृद्धि के पक्ष में है (गुरुलघ्वादेरुत्तरपदस्य) । इसी प्रकार ‘पितृ-पितामह’ शब्द के बाद अण् प्रत्यय करने से किसकी वृद्धि होगी, यह संशय रहता है, क्योंकि पाणिनि का स्पष्ट अनुशासन नहीं मिलता, पर प्रयोग ‘पितृपितामही’ ही मिलता है (पितृपितामही गुर्विमुद्वहन्ति धुर सदा—महाभारत, अनुशासन अ० १५१।८) अतएव यह कहा जा सकता है कि जहाँ व्याकरण का स्पष्ट अनुशासन नहीं मिलता, वहाँ यदि उत्तरपद की ही वृद्धि की जाए, तो क्षति नहीं है, इस दृष्टि से हम प्रतिराष्ट्रिय या प्रतिराष्ट्रीय शब्द को साधु समझते हैं—अब ‘विद्वांसः प्रमाणम्’ ।

अष्टाध्यायी परिचये

पाणिनि के सव्दार्थ-शापक-कौशल

भाषार्य पाणिनि की अष्टाध्यायी में अक्षररचना की कला अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गई है। इस ग्रन्थ की रचना में भाषार्य ने अनेक सूक्ष्म एवं विविध कौशलों का प्रयोग किया है। स्वयं भाष्यकार ने कहा है कि पाणिनि विविध वैसी प्रिय थे^१। भाषार्य ने इस ग्रन्थ के प्रणयन में शाब्दिकसाधन (अर्थ बहुत कम शब्दों से अधिक से अधिक शब्दों का बोधन) की रीति अपनाई है। अत्यधिक शाब्दिक साधन करने की चेष्टा करने के कारण कहीं-कहीं सव्दार्थ में अस्पष्टता, असमझसता आदि दोष होने की सम्भावना होती है। इन दोषों के निराकरण के लिये पाणिनि ने ऐसे कौशल आबिधृत किए हैं जिनसे सव्दार्थ ज्ञान में कोई बाधा नहीं होती है—जहाँ विवक्षित अर्थ का बोधनि-संशय स्पष्ट होना असम्भव मालूम पड़ता है वहाँ भी यथार्थ सव्दार्थ का बोध हो जाता है। व्याकरण वाङ्मय में इन कौशलों की असाधारण महिमा है तथा साहित्य रसिकों के लिये भी इन कौशलों का ज्ञान अपरिहार्य है। इस निबन्ध में उन अर्थनियामक कौशलों का संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत किया जा रहा है।^२

१—एवमर्थं कल्पयि भाषार्योऽन्ययति कश्चिदर्थान् आदिशति कश्चिदेति (भाष्य ३।१।१६) —कैयट कहते हैं—अनेक-भागमाश्रयतीत्यर्थः। अनेकमार्ग-अथवा ही विविधवैसीप्रियता है।

२—अर्तुहुरि के श्लोक हैं—संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोजिता। अर्थ-प्रकरणं लिङ्गं सव्यस्याप्यस्य संनिधिः। सामर्थ्यं भौषिती वेष्टा कासो व्यक्तित्व स्वरादयः (सव्दार्थस्यागमनश्चेदे विशेषस्मृतिश्चेत्तत्र) ॥ (वाक्यपदीय २।२।७-२।२।८)। व्याख्याकार पुण्यराज ने दिखाया है कि संयोग आदि के द्वारा सांख्यिक स्थलों पर अक्षर का विवक्षित तात्पर्य किस प्रकार निर्णीत होता है यथा—अबाध प्र (१।३।५१) सूत्रोक्त एवातु 'यु निमरणे' है न कि ए उपरेणे (अब उपसर्ग के संयोग के कारण)। भुजोऽजने (१।३।६६) सूत्र में विप्रयोग के कारण कौटिल्यापक भुज एतु का ग्रहण नहीं होगा तथैव विपराय्या वे (१।३।१९) सूत्र में साहचर्यं बस से उपसर्ग 'परा' का ग्रहण होगा परास्व विसेवन का नहीं। सामर्थ्यबल से प्रथमानिर्दिष्ट समास (१।१।४३) सूत्र में समास का अर्थ 'समासार्ष' साधन होगा इत्यादि।

बहुवचन का प्रयोग —सूत्रकार ने बहुवचन के बल से कई स्थलों पर अभीष्ट अर्थ का ज्ञापन किया है। 'मद्रेभ्योऽङ्' (४।२।१०९) सूत्र इसका एक उदाहरण है। मद्र शब्द भद्रवाची भी होता है, जनपदवाची भी। पाणिनि ने बहुवचन का प्रयोग इसलिये किया है कि जनपदवाची का ही ग्रहण हो, भद्र-पर्यायवाची का ग्रहण न हो। 'स्वाङ्गेभ्यः प्रसृते' (५।२।६६) सूत्र में भी इस शैली का आश्रय लिया गया है। व्याख्याकार कहते हैं कि पाणिनि के द्वारा स्वाङ्गपद का बहुवचन में व्यवहार ज्ञापित करता है कि यहाँ यह शब्द केवल स्वाङ्गवाची ही नहीं है, प्रत्युत 'स्वाङ्गसमुदायवाची' भी है। तथैव 'पूर्वः कृतम्' (४।४।१३३) सूत्र में पूर्वशब्द का बहुवचन ज्ञापित करता है कि यहाँ पूर्व शब्द का अर्थ 'पूर्वपुरुष' है। इस प्रकार हम देखते हैं कि पाणिनि ने एक विशेष अर्थ में व्यवहार करने के लिये किसी शब्द का 'बहुवचन' में प्रयोग किया है।

यह भी ज्ञातव्य है कि अष्टाध्यायी में अनेकत्र अर्थप्राधान्यबोधक बहुवचन का प्रयोग किया गया है, यह पूर्वव्याख्यान से जाना जाता है, यथा—अर्थ-प्राधान्यबोधकस्य बहुवचनस्य (प्रौ० मनो०, अजन्त० पृ० २९४), न च तिसृभ्य इति बहुवचननिर्देशात् तिस्र्यर्थप्राधान्ये एवाय स्वर' (स्वरसिद्धान्त चन्द्रिका ६।१।१६६)। बहुवचननिर्देश से पर्याय का भी ग्रहण किया गया है (सि० कौ० ७।३।१८), कभी कभी बहुवचन अविवक्षित भी होता है (काशिका ६।१।३६)। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि बहुवचन द्वारा अर्थ और क्वचित् शब्द का भी नियमन किया गया है। सामान्यार्थक शब्द का विशेषार्थ में ग्रहण भी बहुवचन से ज्ञापित होता है जैसा कि ५।१।१३५ सूत्र में देखा जाता है। यहाँ ऋत्विग्वाची होत्रा शब्द बहुवचन में प्रयुक्त हुआ है, जब कि एकवचन में ही प्रयोग होना चाहिए था। बहुवचन के कारण ऋत्विग्-विशेष का ग्रहण होता है।

शब्दों का साहचर्य—शब्दों के परस्पर साहचर्य से भी पाणिनि ने अनुक्त अर्थों का ज्ञापन किया है। यथा—पाणिनि का सूत्र है 'पूर्वकालैकसर्वजरत्-पुराणनवकेवला. ..' (२।१।४९)। इस सूत्र में जो 'नव' शब्द है, उसके दो अर्थ होने हैं—'नूतन' और 'नौ' सख्या। कौन अर्थ यहाँ युक्त है, इसके उत्तर में सहेतुक उत्तर दिया जाता है कि चूँकि नव शब्द पुराण शब्द के साथ पठित हुआ है, इसलिये यहाँ नव शब्द का अर्थ 'नूतन' ही लिया जाएगा,

संख्याविशेष नहीं। तथैव 'यनपावमायशतादयस् (५।१।१४) सूत्र में यन और माय शब्द के साहचर्य से पाव शब्द परिमार्जविशेषवाची ही माना जाएगा, वर्यवाची नहीं (इह सूत्रे पणमायसाहचर्यत् पादशब्दोर्ध्व परिमार्जविशेषवाची दृष्टते—भासमनोरमा)।

उत्तरसूत्रगत शब्द के अर्थविशेषज्ञापन में पूर्वसूत्रोक्त शब्द भी सहायक होता है। ५।१।९ सूत्र में अमिजन शब्द है जिसका अर्थ है—पुनर्बान्धव (अमिजनशब्देन पूर्वं बान्धवा उच्यन्ते—प्रदीप ३० देवबोध समा १६।१५) पर ५।१।८ सूत्रयत् निवास शब्द के साहचर्य से 'पुनर्पुन्यवाससुमि' रूप अर्थ ही प्राप्त होता है पुनर्बान्धव नहीं (निवाससाहचर्यत् अमिजनो दशो दृष्टते न तु पूर्वं बान्धवा—प्रदीप)।

साहचर्ये मत से अर्थज्ञापन करना अष्टाध्यायी में सर्वत्र दृष्ट होता है। व्याख्याकार कहते हैं कि १।१।१ सूत्रयत् वा के साहचर्य से असत्त्ववाची सूचक का ग्रहण होगा। तथैव २।२।१८ सूत्र में गत्याच्च के साहचर्य से कृत्स्नतायैक कृ-शब्द का ही ग्रहण होगा पुषिधावाची कृ शब्द का नहीं इत्यादि। साहचर्यमत्त से शब्दों के अर्थ का बहुविध नियमन अष्टाध्यायी में दृष्ट होता है, जिसपर अग्नय विचार किया गया है^१।

निपातनटाति—विशिष्ट अर्थ के वाचन के लिये निपातन सूत्रों की रचना भी की गई है। जहाँ वाचन ने किसी पद का निपातन में सिद्ध किया है वहाँ प्रायज वह पद किसी निश्चित अर्थ का वाचक होता है^२ (निपातन का अन्य अर्थवाचन भी है)। जैसे—७।१।६९ में आभ्यस्य निपातित हुआ है। अत आभ्यस्यवाचक अर्थ में ही इसका प्रयोग होया परिपालनीय मध्य में नहीं तथैव ५।१।९० सूत्र में दाक्षका शब्द निपातित हुआ है जिसके कारण खासविशेष में ही इसका प्रयोग होगा भुक्तो में नहीं (यद्यपि उनम भी पटिपणपाभ्यत्व है) इत्यादि। निपातनहेतुक अर्थनियमन के अनेक उदाहरण लेखान्तर में द्रष्टव्य हैं ।

१—पाणिनीयतन्म साहचर्यमसम् (संस्कृतम् २७।५।४९)।

२—निपातनस्य कश्चयत्वात् (वातुवृत्ति बहु उपपत्ते वातु) निपातनं कश्चयत्वात् (न्यास ७।१।६८ ७।१।६९) निपातनसामर्थ्यत् अर्थविशेषे वृत्ति (न्यास ७।१।७२)।

३—इसी ग्रन्थ का पठ परिच्छेद।

पूर्वोपात्तपदस्थापन—कही कही सूत्रकार ने विशिष्टार्थ के ज्ञापन के लिये पूर्व सूत्र से अनुवृत्त पद का पुनः प्रयोग किया है। यह पुनः कथन ही प्रमाणित करता है कि सूत्रकार ने इस द्विरुक्त शब्द को किसी विशिष्ट अर्थ में प्रयुक्त किया है। इसका एक विशिष्ट उदाहरण 'देवताद्वन्द्वे च' (६।३।२६) में दृष्ट होता है। इस सूत्र में पूर्वसूत्र से (आनङ् ऋतो द्वन्द्वे, ६।३।२५) द्वन्द्व पद की अनुवृत्ति आती है, अतः पुनः ६।३।२६ में द्वन्द्व पद का ग्रहण कर पाणिनि ज्ञापित करते हैं कि इस सूत्र में द्वन्द्व-पद से साधारण साहचर्य का नहीं, प्रत्युत प्रसिद्ध साहचर्य (अर्थात् वेद में सहभावेन निर्दिष्ट, जैसे इन्द्रावरुण, ब्रह्मप्रजापति इत्यादि) का ही ग्रहण होगा^१। शब्द-लाघव के साथ अर्थनियमन का यह कौशल सूत्रकार की महती बुद्धि का ज्ञापक है।

विशिष्ट शब्दों का संयोजन—कही सूत्रकार विशिष्टार्थ के ज्ञापन के लिये उस शब्द के साथ 'आख्या' 'नाम' आदि कुछ शब्दों का भी प्रयोग करते हैं। यह अधिकशब्दप्रयोग ही ज्ञापन करता है कि यहाँ प्रयुक्त शब्द किसी विशेष अर्थ में व्यवहृत हुआ है। एक उदाहरण लीजिए—'प्रकाशनस्थेयाख्योश्च' (१।३।२३) सूत्र में स्थेय शब्द ही पर्याप्त था, 'स्थेयाख्य' कहने की कुछ भी आवश्यकता नहीं थी। पर सूत्रकार ने 'आख्या' शब्द का जो प्रयोग किया है, उसका कारण काशिकाकार के अनुसार यह है—'विवादपदनिर्णेतो लोके स्थेय इति प्रसिद्धः, तस्य प्रतिपत्त्यर्थमाख्याग्रहणम्' अर्थात् 'आख्या' शब्द का प्रयोग कर पाणिनि यह ज्ञापित करना चाहते हैं कि स्थेय का अर्थ अन्य कुछ न होकर उपर्युक्त 'विवादपदनिर्णेतो' रूप ही है।

'आख्या' शब्द से रूढ्यर्थबोध करने का एक उदाहरण सायण ने भी दिया है। कर्मण्यग्न्याख्यायाम् (३।२।१२) सूत्रोक्त आख्या शब्द रूढ्यर्थक है, यह उनका कहना है—आख्याग्रहणं रूढ्यर्थम्, श्येनाग्न्यर्थं इष्टकाचयश्च न चित्-शब्देन उच्यते (स्वादि० चित्र धातु)। यहाँ अग्न्याख्य = 'अग्न्याधारस्थल-विशेष की आख्या' है।

उसी प्रकार 'वैयाकरणाख्याया चतुर्थ्या' (६।३।७) सूत्रगत आख्या शब्द के कारण वैयाकरणसंव्यवहारसिद्धता ज्ञापित हुई है (आख्याशब्देन संव्यवहार-मात्रमुच्यते इत्यर्थ—प्रदीप, आख्या = प्रतिपादन = व्यवहार)।

१—द्वन्द्व इति वर्तमाने पुनर्द्वन्द्वग्रहणस्यैतत् प्रयोजनं लोकवेदयोर्द्वन्द्वस्तस्य यथा म्यात (भाष्य)।

वचन' शब्द भी अर्थविशेष का ज्ञापक है। सूत्र है—माववचनाच्च (३।३।२१)।
कैमट कहते हैं वचनग्रहणेन लोकाप्रसिद्ध वाचकमवयमस्यते (प्रदीप)।

एकप्रकरण में एकाधिक स्थलों पर पाठ करना —कोई पद यदि उसी प्रकरण में दो स्थल पर पठित है (एक कार्य के लिये) तब एक स्थल में उस पद की शक्ति किसी विशेष अर्थ में है यह पाणिनि की एक सीमा है। 'विभावा हविरूपादिभ्यः' (५।१।४) सूत्र इसका एक उदाहरण है। यहाँ जो हविर् शब्द है वह हविर्विशेष का वाची है उविश्यामास्य का नहीं। इसका कारण यह है कि पाणिनि ने इस हविर् शब्द का इसी प्रकरण में अन्यत्र (५।१।१०) पढ़ा है अतः ५।१।४ सूत्र पर पुनः उसका पाठ करने से वह शब्द सामान्यार्थक न होकर विशेषार्थक हो गया है।^१ शब्द की द्विरावृत्ति से इस प्रकार का अर्थ नियमन अन्य शास्त्र में भी दृष्ट होता है।

समास का अकरण—कहीं कहीं समास-योग्य स्वम पर समास न कर पाणिनि ने विशेष अर्थ का ज्ञापन किया है। यदि कौशल्य अन्यशास्त्र में भी चरितार्थ हो जाए तो अनेक स्थलों पर गूढ अर्थों का भी ज्ञान हो जाएगा। 'संख्याया गुणस्य निमाने मयद्' (५।२।५७) सूत्र इस कौशल्य का एक उदाहरण है। यहाँ मावव के लिये ('गुणस्य निमाने के स्थान में') 'गुमनिमान प' का प्रयोग किया जा सकता था पर पाणिनि ने ऐसा सामान्युक्त पाठ न कर ज्ञापित किया है कि यहाँ गुण का एकस्व विवक्षित है अर्थात् द्विरादि संख्याविशिष्ट गुण होने पर इस सूत्र का प्रयोग नहीं होना^२—निमाणुविोपणे

१—गवादिगणे हवि-शब्दस्य पाठात् स्वकम्पग्रहणाच्च विभावा हविर्गित्यत्र हविर्विशेषवाचिग्रहणम् (प्रदीप ५।१।२)।

२—पाणिनि का यह एक ऐसा नियम है जिसके द्वारा अन्य शास्त्र के शब्द प्रयोग पर विचार करने से नवीन अर्थ की प्रतीति हो सकती है। एक उदाहरण दिया जा रहा है। योगदर्शन में सूत्र है—'तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा' (२।२१)। यहाँ पर 'दृश्यात्मा' कहा जा सकता था (जिससे भाष्य भी होता जो सूत्र का एक मौलिक गुण है) पर ऐसा नहीं कहा गया क्योंकि दृश्य (सांख्ययोग के मतानुसार) एक है जिसके चोत्पन्न के लिये पतञ्जलि ने सामान्यतः कर एकवचनाम्बत प' को प्रयुक्त रखा है।

गुणस्येत्यत्र एकत्व विवक्षितम्, तेनेह न—त्रयो यवाना भागा निमानमन-
योद्दश्विदभागयोरिति (वृहच् शब्देन्दु० पृ० १४६२) । वस्तुतः जहाँ सख्या
विवक्षित है वहाँ सख्यारक्षार्थ समास नहीं किया जाता, इस दृष्टि से अन्यान्य
असमस्त स्थलो का अध्ययन कर गूढ़ अर्थों का ज्ञान प्राप्त करना चाहिए ।

पर्यायशब्द—कभी-कभी पर्यायशब्द के एकत्र प्रयोग से भी शब्द का विशिष्ट
अर्थ ज्ञापित होता है । सूत्र है—मतिबुद्धिपूजार्थेभ्यश्च (३।२।१८८) । मति और
बुद्धि एकार्थक है, अतः व्याख्याकार कहते हैं कि यहाँ मति का अर्थ 'इच्छा' है—
मतिरिहेच्छा बुद्धे पृथगुपादानात् (सि० को०) ।

क्रतुयज्ञेभ्यश्च (४।३।६८) सूत्र भी इस रीति का एक उदाहरण है । क्रतु
और यज्ञ पर्यायवाची है, अतः दोनों का उपादान एक सूत्र में व्यर्थ है, पर यह
उभयग्रहण अर्थविशेषद्योतनार्थ है ऐसा व्याख्याकार कहते हैं—सोमसाध्येषु
यागेषु एतौ प्रसिद्धौ, तत्र अन्यतरोपादानेन सिद्धे उभयोर्उपादानसामर्थ्यात्
असोमका अपीह गृह्यन्ते । असोमक यज्ञ भी ४।३।६८ सूत्र में गृहीत हो, इसलिये
दोनों सोमसाध्ययागवाची शब्द सूत्र में प्रयुक्त हुए हैं ।

पर्यायरोति से मिलता-जुलता एक अन्य उपाय का उदाहरण दिया जा रहा
है । सूत्र है—प्रीतौ च (६।२।१६) । इस सूत्र से पूर्ववर्ती सूत्र है 'सुखप्रिययोहिते'
(६।२।१५) । सुख और प्रिय प्रीति से अव्यभिचारी (पृथक् नहीं रहनेवाला)
हैं, अतः 'प्रीतौ च' सूत्र की कोई आवश्यकता नहीं है । परन्तु सूत्रकार ने पुनः
प्रीति शब्द का जो ग्रहण किया, उससे ज्ञापित होता है कि यहाँ प्रीति का अर्थ
है—अतिशय प्रीति (काशिका) । एक शब्द के अर्थ का, उसकी पराकाष्ठा में
किस कौशल से व्यवहार किया जा सकता है, यह पाणिनि ने यहाँ प्रदर्शित
किया है ।

अधिकशब्दप्रयोग—कही-कही सूत्रकार ने अधिक शब्दों का प्रयोग कर भी
किसी शब्द का विशेष अर्थ दिखाया है । 'दिक्शब्दा ग्रामजनपदाख्यानचानराटेपु'
(६।२।१०३) सूत्र इसका एक उदाहरण है । यत् व्याकरण शब्दसम्बन्धी
शास्त्र है, अतः केवल 'दिक्' कहना ही पर्याप्त था, 'दिक्शब्द' कहने का कुछ
भी प्रयोजन नहीं था, फिर भी सूत्र में जो 'शब्द' शब्द का प्रयोग किया गया,
उसका कारण यही है कि 'कालवाची दिक्' शब्द का भी ग्रहण हो, केवल 'देश-
वाची' का ग्रहण न हो । यह एक असामान्य कौशल है कि अधिक शब्द का प्रयोग

करने से अधिक अर्थ का अवबोधन होता है। 'सम्प्रधिक्यादर्थाधिक्यम्' यह एक प्रसिद्ध नियम है। यह एक नियम ही प्रमाणित करता है कि संस्कृत भाषा के प्राचीन ग्रन्थों के यथार्थ ज्ञान के लिये भाषाप्रकृति का किसना व्यापक परिज्ञान अपेक्षित है। प्राचीन भाषायों के सम्बन्धों की सुवमता का परिचय रखना अत्यन्त आवश्यक है।

६।२।१०३ सूत्रसहस्र अन्य उदाहरण ५।३।२७ सूत्र में दृष्ट होता है। यहाँ भी 'विकवाय्द' शब्द प्रयुक्त हुआ है। केपट कहते हैं—विधां दाम्नाः विकशब्दाः ये क्त्वा विशेष वाचका पूर्वादिस्ते एहान्ते न तु ऐन्वाद्यो यौगिका (प्रदीप)। 'अब्द' शब्द से यह निश्चित तथ्य आप्त होता है (सम्बन्धन सामर्थ्यसम्बन्धमाह—उदाहरण)। यह वस्तुतः अर्थनियमन नहीं है पर ६।२।१३ सूत्रीय विषय की पूर्णता के लिये यहाँ उदाहरण हुआ है।

द्वन्द्व—मर्यादावचन (८।१।१२) सूत्रात् मर्यादा-वचन शब्द भी इस नियम का एक उदाहरण है। केवल मर्यादा न कहकर ओ मर्यादावचन कहा गया इसके लिये जिनेन्द्र कहते हैं—वचनग्रहण शब्दोपात्तायां मर्यादायां यथा स्यात्, अर्थ-प्रकरणादिना गम्यमानायां मा भूत् (न्याय) —शब्दोपात्तमर्यादा के बोध होने पर ही ८।१।१२ सूत्रीय कार्य होना प्रकरणादिगम्य मर्यादा में नहीं होना—यह अर्थ वचनग्रहण से आप्त हुआ है।

इति का प्रयोग—विश्वानुसार प्रयोग के साक्षात् आपन के लिये सूत्रकार की एक प्रतिप्रिय शैली है। वह है—'इति' शब्द का प्रयोग। तद्विषय तथा समास में इस कौशल के कई उदाहरण हैं। यथा—'तदस्मात्स्वस्मिन्निति मत्तुप्' (५।१।१४) सूत्र। 'इति' शब्द आपन करता है कि कबल साधारण अस्तित्व मात्र होने पर ही मत्तुप् प्रत्यय नहीं होता प्रत्युत बहुत्व अर्थमा, नित्ययोग आदि गम्यमान होने पर ही 'मत्तुप्' होगा। 'इति' शब्द के बस से पाणिनि ने यहाँ 'अस्तित्व' का नियमन किया है यथा—केवल यव रहने पर ही किसी को 'यवमान्' नहीं कहा जाएगा या रूपमान होने पर ही किसी को रूपमान् नहीं कहा जाएगा प्रत्युत जिसके पास अधिक यव है या प्रशस्तरूप जिसमें है उसको ही यवाक्य 'यवमान्' या 'रूपवान्' कहा जाएगा यद्यपि यह साक्षात् अर्थनियमन नहीं है प्रत्युत विश्वानुसार नियमन है तथापि विश्वानुसार अर्थ विरोध ही है ऐसा समझ कर यह उदाहरण उपन्यस्त हुआ है।

तदस्य तदस्मिन् स्यादिति (५।१।१६) सूत्र गत 'इति' शब्द भी विवक्षा-ज्ञापक है—इतिशब्दो लौकिको विवक्षामनुसारयति', अर्थात् शिष्टप्रयोगगत विवक्षा की प्रकृति को जानकर ही ५।१।१६ सूत्र का प्रयोग करना चाहिए ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि अष्टाध्यायी के अनुशीलन में पूर्वाचार्यप्रसिद्ध एक ऐसी गूढ़ शैली का परिचय प्राप्त हो जाता है, जिसकी उपादेयता अर्थज्ञान के लिये अमावारग है । अनुमन्वान करने पर अन्य शैलियों का ज्ञान भी हो सकता है, यह ज्ञातव्य है ।

असुविश परिच्छेद

पाणिनीय सम्प्रदाय की दृष्टि में लोकप्रामाण्यवाद

शब्दार्थसम्बन्ध की नित्यता—वैयाकरणों का सिद्धान्त है कि पाणिनि ने शब्दार्थसम्बन्ध को सिद्ध मानकर सूत्रों की रचना की है। इससे यह ध्वनित होता है कि व्याकरण शब्द बनाता नहीं है वह लोकप्रचलित शब्दों का प्रत्याख्यान-भाव करता है। लोक में जिस शब्द की जो शक्ति नहीं है व्याकरण के सहस्र सूत्र भी उस धर्म को स्फुटित नहीं कर सकते—इस सिद्धान्त को महावैयाकरण हरिदीक्षित ने स्पष्ट शब्दों में कहा है—*न ह्यविद्यमानाया शक्त रेकशेषशास्त्रसहस्रेणापि प्रतिपादयितुमशक्यत्वात्* (अन्तराल १।२।६५)। शब्दार्थ-सम्बन्ध में यदि लोक का प्रामाण्य है तो शास्त्र का सार्थक क्या है? इसका उत्तर बार्तिककार ने दिया है—‘*शास्त्रेण धर्मनियमः क्रियते*’ (पस्पता)। इस वाक्य से यह भी ध्वनित होता है कि शब्दार्थ-सम्बन्ध के क्षेत्र में यदि नियामिका शक्ति किसी की है तो वह ‘लोक’ की है शास्त्र की नहीं।

लोकसिद्ध शब्द ही व्याकरणशास्त्र का विषय है। इसका प्रमाण ‘यथा लक्षणमप्रयुक्ते यद् वचनम्’ है। किसी भी वृत्त प्रयोग के सम्बन्ध में विचार करते समय पतञ्जलि इसी परिभाषा का आश्रय लेते हैं और इसी के बल पर निश्चित करते हैं कि अमृक प्रयोग होना या नहीं। इस वचन की व्याख्या में कौट ने कहा है—*नैव वा लक्षणमप्रयुक्ते प्रवर्तते प्रयुक्तानामेव लक्षणेनान्वा ख्यातात्* (प्रदीप १।१।२३) अर्थात् लोक में अप्रयुक्त शब्द की सिद्धि के लिये व्याकरण का सूत्र प्रवर्तित नहीं होता, क्योंकि लोक-प्रयुक्त शब्दों का ही सूत्रों से प्रत्याख्यान किया जाता है। नागेश ने स्पष्ट कहा है कि ‘अप्रयुक्ते लक्षणा भावस्वीकृत्यता न तु लक्षणस्य’ अर्थात् लोक में अप्रयुक्त शब्दों की सिद्धि के लिये व्याकरण का नियम सत्य ही नहीं है और यही व्याकरण की महिमा है। इससे यह सिद्ध होता है कि लोक में अप्रयुक्त शब्दों की सिद्धि में सूत्रों को घटाना काकवन्तपरीक्षा की तरह व्यर्थ है क्योंकि व्याकरण कभी भी असिद्ध शब्दों का निर्माण नहीं करता।

व्याकरणानुसार शब्दान्वाख्यान—व्याकरण-शास्त्र का स्वस्व क्या है—इस विषय में बार्तिककार ने कहा है—*व्यवस्थाख्यातत्वात् शास्त्रस्य* (१।१।६९) अर्थात् जिस प्रकार वस्तु विद्यमान रूप को देखाता है, रूप को उत्पन्न नहीं करता

उसी प्रकार व्याकरण भी विद्यमान शब्दों के विषय में ज्ञापन करता है—किस भाषा में कौन-सी वर्णानुपूर्वी साधु है, कौन-सी असाधु है, अथवा किस अर्थ में कौन पद साधु है, कौन असाधु है, इत्यादि, 'अमुक शब्द का अमुक अर्थ निश्चित किया जाता है'—ऐसा निर्देश करने का अधिकार व्याकरण को नहीं है। वस्तुतः लक्षण (व्युत्पादक सूत्र) बनाना व्याकरण का विषय है, लक्ष्य बनाना नहीं। व्याकरण में लक्षण की प्रधानता है, इसे दुर्गाचार्य ने भी माना है।

व्याकरण का जो दूसरा लक्षण है, 'लक्ष्यलक्षणे व्याकरणम्' वह भी यही प्रमाणित करता है कि यह शास्त्र लक्ष्य (प्रयुक्त शब्दों) का अतिक्रमण नहीं कर सकता है।

लोकप्रामाण्यस्वरूप—लोक-प्रामाण्य के विषय में काशिकाकार ने कहा है—'शब्दैरर्थभिधानं स्वाभाविकम्, न पारिभाषिकमशक्यत्वात् लोकत एव अर्थावगतेः' (१।२।५६)। भाष्यकार ने भी बार-बार कहा है—'स्वाभाविकमर्थाभिधानम् (२।१।१)। शब्दार्थ-सम्बन्ध में किसी भी प्रकार का नियोग व्याकरण से साध्य नहीं है। वह केवल लोक-साध्य है, यह आचार्यों ने प्रमाणित किया है। पतञ्जलि ने स्पष्ट शब्दों में कहा है—स्वभावत एतेषां शब्दानामेतेषु अर्थेषु अभिनिविष्टानां निमित्तत्वेनान्वाख्यानं क्रियते' (२।१।१)। इस वाक्य से प्रमाणित होता है कि लोकद्वारा नियमित अर्थों में प्रयुक्त शब्दों का अन्वाख्यान व्याकरण करता है।

अर्थाभिधान की स्वाभाविकता (लोकसिद्धता)—इस सिद्धान्त को न मानने पर जो असामञ्जस्य उत्पन्न होंगे, उनका विस्तृत विचार २।१।१ सूत्र के भाष्य में पतञ्जलि ने किया है। तथा यह भी प्रमाणित किया गया है कि व्याकरण द्वारा अर्थाभिधान सम्भव ही नहीं है। आजकल के प्रत्येक शब्दतत्त्वविश्लेषक को यह अश्रु ध्यानपूर्वक पढ़ना चाहिए। कैयट ने इस प्रसंग का निम्न शब्दों में उपसंहार किया है—'तस्माद् वृद्धव्यवहारादेव शब्दार्थसम्बन्धव्युत्पत्तिरनिच्छताऽपि युक्तिवशादेष्टव्येत्यर्थः'। इस वाक्य से यह ध्वनित होता है कि शायद कुछ लोग उपर्युक्त सिद्धान्त का विरोध भी करते थे, जिनको लक्ष्यकर कैयट ने 'अनिच्छताऽपि' पद का व्यवहार किया है।

अभिधान का वल्ल—शब्दार्थसम्बन्ध की लोकसिद्धता के विषय में कई ज्ञातव्य तथ्य हैं। यथा—भाष्यकार ने कहा है 'अभिधानलक्षणा कृत् तद्धित-समाना' अर्थात् कृत्, तद्धित और समान सूत्रों का प्रयोग पूर्णरूपेण अभिधान के अनुसार ही होता है, अर्थात् प्राप्ति होने पर भी सूत्र प्रवर्तित नहीं होगा,

यदि उस सम्बन्ध से उस अर्थ की प्रसिद्धि शोक में न हो। पतञ्जलि ने उदाहरण देकर समझाया है कि पाणिनि के 'उत प्रागत' (४।३।७४) सूत्र के अनुसार 'वृत्तमूलाद् प्रागत' इस अर्थ में 'वार्तामूलः' पद की सिद्धि होना चाहिए, परन्तु इसलिये सिद्धि नहीं होती कि इस अर्थ में इस शब्द की शोकप्रसिद्धि नहीं है (४।३।२४)। व्याकरण के सूत्रों में कहीं-कहीं अर्थनिर्देश उपसम्बन्ध होता है पर यह जानना चाहिए कि ऐसे सर्वों से अर्थ नियमन नहीं होता—यह बेयाकरण कहते हैं। पाणिनि-सम्बद्धित अर्थनिर्देश के कारण के विषय में कैपट ने कहा है—'अनुकरेण विशिष्टे एवार्थोऽपवादो यथा स्युरित्येवमर्था अर्थनिर्देशा' (प्रयोग ४।३।२४) अर्थात् उत्सर्गपवाद के प्रयोग में प्रयोक्ता कहीं गलती न करें—इस लिये छात्रसूत्रत् पाणिनि ने सूत्रों में अर्थ-निर्देश किया है। यदि कहीं पर पाणिनिसूत्रों के पदों के अन्वयादि में संदेह हो जाए तो माहुर बिम्बेयन से शोकानुसारी पद की सिद्धि हाथी लाहस बिम्बेयन ही मान्य होया। इसका एक उदाहरण ४।२।३७ सूत्र के प्रदीप में है। यहाँ कैपट लिखते हैं—'शोकप्रसिद्धावर्त्ता शब्दानामिह साधुत्वान्वाक्यानात्, शोके च नानाशब्दस्य पृथग्भावाभिधायित्वात् 'न सह' इति प्रकृत्यर्थनिर्देशः'। पाणिनि के सूत्रों में 'न सह' शब्द पठित है वह प्रत्ययार्थ है, या प्रकृत्यर्थ इसमें संदिग्ध था। शोकप्रामाण्य के धाम्यमानकर उत्तर दिया गया कि 'न सह' प्रकृत्यर्थ है—प्रत्ययार्थ नहीं। पाणिनि के सन्धार्य में बितने ही ऐसे मौखिक स्थल हैं, जिनका उत्तर शोकप्रामाण्य के धाम्य से सरसता से दिया जा सकता है जहाँ शास्त्राक्यमान से निश्चित निर्णय करना अशक्य जान पड़ता है।

अभिधान के बल से भाष्यकार ने अनेक स्थलों में अनिष्ट प्रयोगों का बारण किया है, जो स्वयं के व्याख्यानमान से समझ नहीं है। यथा—'अनभिधानमूत्तमस्य' इस अर्थ में बहुवीहि समास क्यों नहीं होता? भाष्यकार ने उत्तर दिया—'अनभिधानात्' (२।२।२४)। इस स्थल पर पतञ्जलि ने अभिधान की महिमा को दिखाया है यथा—'तद्व्याख्यम् अनभिधानमाधायित्वम्। क्रियमाणेऽपि परिणामे यत्राभिधानं न भवति तत्र न बहुवीहि यथा पञ्च भुक्त-अस्तोऽप्येति'। शीकक अर्थ का चोत्तम प्रत्यय से यदि सम्बन्ध हो तभी सूत्र विहित प्रत्यय होगा अर्थवत् नहीं। इसी युक्ति के बल पर सर्वदा अनिष्ट प्रयोगों का बारण किया जाता है। इस विषय में कैपट का निम्न सन्दर्भ अवमोक्षनीय है—'रत्नप्रवीणां चन्द्राणां योर्ध्वं स एव यदि शीकिके प्रयोगे प्रत्यये अभिधीयते तदा प्रत्ययो भवति नाप्यथा। प्रयुक्तानां चन्द्राणां साधुभावात्

विवेकाय शास्त्रारम्भात् (४।२।१) । शास्त्र और लोक का सम्बन्ध इस वाक्य से स्पष्ट दिखाया गया है । इस प्रसंग में यह भी ज्ञातव्य है कि शास्त्र में जिसे 'शब्दशक्ति' कहा जाता है, वह भी शास्त्रारम्भक या शास्त्र से नियन्त्रित नहीं है, अपितु वह प्रयोगानुसारिणी है, जैसा कि कैयट ने कहा है—“सर्वत्र चात्र शब्दशक्तिः प्रयोगानुसारिणी प्रमाणम्” (प्रदीप ६।३।४६) । व्यवहार ही शब्दशक्तिग्रह में सर्वप्रधान है, यह सिद्धान्त वैयाकरण सम्प्रदाय में निर्विवाद है (द्र० शक्ति-ग्राहकशिरोमणे व्यवहारस्य तुल्यत्वात्—लघुमञ्जूषा) ।

प्रयोगव्यवस्था लोकापेक्ष है—इसको मान लेने पर भी विप्रतिपत्ति रहती है कि यदि लोक में ही मतभेद हो जाए, तो क्या होगा ? संस्कृतभाषा के व्याकरणग्रन्थों में इस प्रकार का विचार प्रायेण नहीं है, एक स्थल में ऐसी शका का उत्तर दिया गया है कि ‘प्रचुरलोकापेक्षया व्यवस्था होती है’ (प्रदीप २।१।१५) ।

लोकशक्ति की महत्ता—शास्त्र लोक-शक्ति को हटाकर कोई नियमन नहीं कर सकता, लोक के अनुसार ही शब्दशास्त्र को चलना पड़ता है, यह न्याय वैयाकरण निकाय में पूर्णरूपेण ग्राह्य है । परिभाषा भी है—‘नहि अनिश्रार्था शास्त्रप्रकल्पि’ अर्थात् व्याकरण के सूत्रों से अनिष्ट प्रयोगों को नहीं बनाना चाहिए । अनिष्ट प्रयोग = लोक में असिद्ध प्रयोग । ठीक यही बात योगविभाग के विषय में कही जाती है । कभी-कभी कुछ सिद्ध प्रयोगों की निष्पत्ति के लिये सूत्रावयवों को इतस्ततः विच्छिन्न करके व्याख्या की जाती है (जहाँ सूत्रों के सरल अर्थ से उन प्रयोगों की सिद्धि नहीं होती), परन्तु इस विभागयुक्त व्याख्यान से ऐसे शब्दों की भी सिद्धि होने लगती है, जो लोकसिद्ध नहीं हैं । इस उभय-तत्प्राप्ता रज्जु से बचने के लिये उत्तर दिया जाता है कि ‘योगविभाग इष्ट-सिद्धयर्थ’ अर्थात् लोकसिद्ध शब्दों की सिद्धि के लिये ही योगविभाग (= सूत्रों के शब्दों का इतस्ततः विच्छेद) उचित है, पर उससे अनिष्ट शब्दों की सिद्धि नहीं करनी चाहिए । व्याकरण शास्त्र की यह लोकापेक्षिता कैयट के निम्न वाक्य में भली भाँति प्रकाशित हुई है—‘नहि वाक्योपमर्दनेन समास क्रियते लौकिके प्रयोगे द्वयोरपि नित्यत्वात् । अन्वाख्यानमात्रं तु शास्त्रेण कियते’ (२।२।२५), अर्थात्, यत लोक में समास और विग्रह दोनों समान रूप से प्रयुक्त होते हैं, अतः वाक्यप्रवृत्ति का उन्मूलन कर समास की प्रवृत्ति नहीं हो सकती ।

लोक में केवल अर्थ-नियमन ही नहीं, प्रत्युत लोक-व्यवहार से ‘शब्द-

निवेद्य भी होता है [दृष्टव्य माध्यमधम—कारणात् शब्दे सव्य-निवेद्य पर केयट की व्याख्या 'शब्दाध्वितिसाधहेतु' लोकव्यवहारोद्यम कारणशब्देन विवक्षित (२।२।२९)]। पठञसि ने जिस रूप से इस वाक्य को लिखा है उससे मासूम पड़ता है कि यह एक प्रवक्षित प्रामाण्य है। केवल शब्द निवेद्य ही नहीं, एक शब्द का अर्थान्तराभिधायित्व भी लोकव्यवहारमध्य है—यह भी इसी स्थान पर केयट ने कहा है। शब्दनिवेद्य में लोकव्यवहार ही हेतु है ऐसा बार्तिककार का भी मत है जैसा कि उन्होंने कहा है—'दर्शनं हे हेतु'। (यहाँ पर दर्शन का अर्थ है—लोकव्यवहार—प्रवीप)।

अप्रयुक्त शब्द निर्माण की असम्भन्धता—हम पहले यह कह चुके हैं कि 'यथासक्तम् अप्रयुक्त' इस परिभाषा के अनुसार वैयाकरण लोकप्रयुक्त शब्दों का ही अन्वाख्यान करते हैं। इस परिभाषा की दो व्याख्याएँ हैं जिनसे वैयाकरणों की दो धाराओं का पता चलता है। प्रथम—जिसका प्रयोग उपलब्ध नहीं होता व्याकरण के अनुसार उसका संस्कार करना चाहिए। यह मत लक्षणकसंस्कृत वैयाकरणों का है। द्वितीय—जो प्रयोग (शब्द) अप्रयुक्त है उसमें व्याकरण का सूत्र प्रवर्तित नहीं होता है (प्रवीप २।३।३४)। यह मत सव्यैकशब्दक वैयाकरणों का है। इनमें से दूसरा अर्थ ही पठञसि का सम्मत है—क्योंकि उन्होंने शब्द के अनुसार सूत्रसाम्य पर विचार किया है (३० भाष्य, रसादिम्यञ्च ५।२।१५ आदि सूत्रों पर)। मासूम पड़ता है कि जब संस्कृत भाषा प्रवक्षित थी, तब दूसरा मत स्वीकृत था पर जब संस्कृत भाषा अप्रवक्षित हो गई तब भाषा के क्षेत्र में क्लृप्ति न आ जाए, इसलिये प्रथम मत का प्रचलन हुआ। यह बात सत्य है क्योंकि वैयाकरण कहते हैं—'प्रयोगभूतत्वाद् व्याकरणस्मृते (प्रवीप १।१।१६) अर्थात् व्याकरणशास्त्र का भूत है 'प्रयोग' = लोकप्रिय शब्द।

व्याकरणशास्त्र में कितने ही ऐसे स्थान हैं जहाँ पर किसी एक विशेष प्रकार के प्रयोगों का होना या न होना व्याकरण से निर्धारित होता है। ऐसे स्थानों पर सबको मानना पड़ता है कि प्रयोगानुसार ही सूत्रों की व्याख्या करनी चाहिए। पाणिनि का 'गणपाठ लोकप्रामाण्य का एक स्पष्ट उदाहरण है। अचिन्तित गणपाठ आकृतिगण हैं अर्थात् अल्प सगम कार्यभाक शब्दों का भी निवेद्य उस गण में हो सकता है। पर किन्तु शब्दों का अन्तर्भाव करना चाहिए, यह व्याकरण से निर्धारित नहीं हो सकता। लोकप्रयुक्त शब्द के अनुसार ही गणपाठीय शब्दों का संकलन उचित है—यह मत भी लोकप्रामाण्य की

सर्वशीर्षता का द्योतक है। इस विषय का विशिष्ट उदहरण १।३।५ के व्याख्यानभूत उदद्योत में है। कैयट ने यहाँ वार्तिकस्थ 'हसादीनाम्' पद का अर्थ किया है—'हसिप्रकाराणां शब्दक्रियाणाम्'। इस पर नागेशभट्ट कहते हैं—'अशब्दहासे भवति न वेति बहुदर्शिनो विचारयन्तु'। जो बहुदर्शी होगा, अर्थात् अधिक लोकसिद्ध प्रयोगों का ज्ञान रखेगा, वही वार्तिकस्थ 'हसादीनाम्' का विवक्षितार्थ जान सकेगा। सूत्र-वार्तिकादि का अर्थ प्रयोगानुसार ही होना चाहिए, यह बात इसमें ध्वनित होती है।

शब्द की विषयनियतता—जिस प्रकार शब्दार्थ-मन्वन्व लोकसिद्ध है, उसी प्रकार शब्द का विषय भी नियत है। उपमर्ग आदि भी क्वचित् नियत-विषय होते हैं—जिसमें शब्द की लोकसिद्धता सुदृढरूप में प्रमाणित होती है। पाणिनि ने कहा है—'अवाद् ग्र' (१।३।५१), गृ घातु से 'गिरति' तथा 'गृणाति' इन दोनों का ग्रहण हो सकता है अतएव 'अवाद् गिरतेः' ऐसा कहना चाहिए, जिससे 'गृणाति' का ग्रहण न हो—ऐसा वार्तिककार ने कहा है। इसके उत्तर में भाष्यकार कहते हैं—'न तत्तव्यम् प्रयोगाभावात् × × न चावपूर्वस्य गृणाते' प्रयोगोऽस्ति' अर्थात् यत अव + गृणाति का प्रयोग लोक में नहीं है, अतः पाणिनि ने निषङ्कोच हो कर सन्दिग्ध 'ग्र.' पद का व्यवहार किया (लाघव के लिये), क्योंकि वे जानते थे कि सूत्र से यद्यपि 'अव + गृणाति' का भी ग्रहण हो सकता है, तथापि ग्रहण नहीं होगा, क्योंकि लोक में ऐसा प्रयोग नहीं होता है। व्याकरणमूत्रों की रचनापद्धति में भी लोक का कितना प्रभाव रहता है—यह हमें प्रमाणित होता है।

वस्तुतः व्याकरण में शब्दसाम्राज्य का पूर्ण विश्लेषण सम्भव नहीं है। कृन् आदि के प्रयोगों में कितने ही ऐसे लौकिक शब्द मिलते हैं, जिनके लिये अष्टाध्यायी में अनुशासन नहीं है, यद्यपि उन प्रयोगों को साधु मानना पड़ता है। ऐसे स्थलों के लिये प्रत्यय आदि का अन्वेषण करना चाहिए—ऐसा ही व्याख्याकारों ने कहा है (द्र० प्रदीप १।४।३ आदि)। जिस प्रकार शब्द-सिद्धि के विषय में यह बात घटती है, उसी प्रकार अर्थ-सिद्धि के विषय में भी जानना चाहिए। कैयट ने स्पष्टतया कहा है—'शाम्ब्रेऽनुपात्तोऽप्यर्थाः प्रयोगादेव व्यवम्याप्यते' (१।४।२१)। लोकशक्ति की महिमा इससे अधिक और क्या हो सकती है ?

लोक का तात्पर्य—उपर्युक्त सन्दर्भ से जो बात स्पष्ट होती है वह यह है—
'लोक' के स्वार्थे प्रयुज्यमानानां शब्दानां साधुत्वमात्रमनेन शाम्ब्रेण प्रतिपाद्यते,

न तु अर्थे नियोगः कियते अर्थात् श्लोक में अपने अर्थ में प्रयुक्त शब्दों का अन्वास्मान व्याकरण में किया जाता ॥ न कि 'अमुक शब्द' का प्रयोग अमुक अर्थ में होना चाहिए'—इस प्रकार का नियोग (५।१।९०) । इस पर यह प्रश्न उठ सकता है कि श्लोक किये कहते हैं ? उपर्युक्त वाक्य की व्याख्या में नागेश ने कहा है—'सिध्दलोकमवधारकमे' (उद्घोष) । पतञ्जलि के अनुसार सिध्द-प्रामाण्य के निवासा सोमादिदीर्घाद्वाहण (इ माप्य ६।१।९) । इससे यह प्रमाणित होता है कि जो भाषा जिस स्थान का है, उस स्थान के सिध्द भाषाविन् निवासी ही उस भाषा के प्रयोग में प्रमाण हैं । श्लोक के लक्षण में एक कारिका भी मिलती है यथा—'भाष्यते येन वाक्यार्थो लोकस्तेन स उच्यते व्यवहारोऽपवा वृद्धस्यश्चतु परम्परा' (उद्घोष ४।१।३) अर्थात् शब्द के अर्थ का व्यवहार जिससे होता है उसका नाम 'लोक' है । वह लोक दो प्रकार का है—व्यवहार और व्यवहारकारिया की परम्परा । व्याकरण के व्याख्याकारों ने यह भी बार बार कहा है कि 'लोक' से अतिमित जनता नहीं प्रसृत 'सिध्दलोक' विवक्षित है । शब्द-व्यवहार यद्यपि आपामर-साधारण है तथापि विरोध की उपात्त्यर्थ में प्रामाण्याप्रामाण्य के निर्णय के लिय शिष्टों की ही प्रवेष्टा है । यह सत्य आज भी समानरूपेण स्वीकार्य है । यद्यपि शिष्टों के विस्तेषण्योम्य शब्द केवल शिष्टों की ही सम्पत्ति नहीं है वह सर्वलोकसाधारण है । शिष्टों का स्वतः प्रामाण्य है या नहीं, शिष्टों का प्रामाण्य किस प्रकार का है इत्यादि विषया की आलोचना व्याख्यानग्रन्थों में बहुसमाप्ता मे है ।

वस्तुतः वैयाकरण को जिस प्रकार नाम्योगवित् कहा जाता है, (प्राध्यात्मिक दृष्टि से) उसी प्रकार उनको कभी-कभी 'शब्दमर्थानुसारी' भी कहा जाता है (उद्घोष ५।१।२१) क्योंकि वे शब्द का अनुसरण करते हैं, वे अवश्य ही उसके निर्माता नहीं हैं, प्रसृत तदनुसार शब्द-संस्कार करते हैं । अतः यह सिद्ध होता है कि वैयाकरणा का कार्य है सिद्ध शब्दों का विस्तेषण करना न कि असिद्ध शब्दों को बनाना ।

पतञ्जलि की बधोमञ्जी से भी यही बात प्रमाणित होती है । कई स्थलों पर जोमे कहा है—'नेपोऽस्ति प्रयोगः' (६।३।१) और तदनुसार सूत्राय किया है । यदि व्याकरण से प्रमाण बनता तो कभी भी पतञ्जलि—'नेपोऽस्ति प्रयोगः' कहन का साहस नहीं करते । श्लोक की इतनी प्रधानता देखकर ही सायद कोई धामोबक व्याकरण की निरर्थकता का व्यापन करते थे । वे कहते थे 'वेदासो बहिका शब्दाः सिद्धा सोवाच्यौ सौकिकाः, अगर्भक व्याकरणमिति'

(पस्पशा) । पर यह बात ठीक नहीं है, व्याकरण की अपनी सार्थकता है, जिसका प्रतिपादन यथास्थान किया गया है ।

कार्यशब्दवाद—हम कह चुके हैं कि 'शब्द व्याकरण से निष्पाद्य है' ऐसा भी एक मत था, कार्यशब्दवादी ही इस मत के प्रख्यापक थे—ऐसा ज्ञात होता है । इन लोगो के अनुसार शब्दार्थसम्बन्ध का नियामक शास्त्र है (उद्धोत ३।४।६७), इनके अनुसार प्रत्यय आदि नियोगत. कर्तृत्व आदि के द्योतक हैं, तथा प्रकृति प्रत्यय आदि विभाग भी सर्वथा अवास्तव नहीं है । इनके दर्शन के विषय में कहा गया है—घटादिरूपकार्यवत् शब्दा अपि कार्या इति बुद्ध्या पठन्ति' (उद्धोत २।१।६८) । इनके अनुसार व्याकरण का लक्षण है—'अपूर्वशब्दनिष्पादनद्वारा अर्थविशेषसम्बन्धनिष्पादकम्' । पतञ्जलि ने इस कार्य-शब्दवाद का खण्डन किया है, जो कि सर्वदा उचित ही है ।^१

लोक की यदि इतनी प्रधानता है, तो व्याकरणशास्त्र की आवश्यकता ही क्या है—इस युक्त शका का उत्तर भिन्न-भिन्न दृष्टियो से दिया जा सकता है । यह मानना ही पड़ेगा कि जब संस्कृत भाषा जीवित थी, तब व्याकरण का जो प्रयोजन था, वह बाद में (जब संस्कृत भाषा जीवित भाषा नहीं रही) ठीक वैसा नष्ट रहा । प्राचीन लोग कहते थे कि 'शास्त्रेण धर्मनियमः क्रियते' अर्थात् शास्त्रपूर्वक प्रयोग करने से अभ्युदय होता है' । वस्तुतः व्याकरणशास्त्र धर्मोपदेशन है (भाष्य ६।१।८४)—ऐसा पतञ्जलि ने स्पष्टतः कहा है । व्याकरणशास्त्र की प्रवृत्ति प्राचीनो की दृष्टि में ठीक कैसी है—यह कैयट के निम्नाक्त वाक्य से ज्ञात होता है—'साधुभिर्भाषितव्यमिति धर्मनियमोऽनेन क्रियत इति—अर्थ-प्रतिपादनाय प्रयुज्यमानेषु सर्वेष्वेव शब्देषु इदं शास्त्रमन्वाख्यानं प्रवर्तते' (प्रदीप ६।१।८४) ।

१—कार्यशब्दवाद तथा नित्यशब्दवाद व्याकरण शास्त्र के दो मौलिकदर्शन हैं—इन मतों का विस्तृत विश्लेषण निबन्धान्तरसाध्य है, अतः इस विषय को यही छोड़ दिया जाता है ।

पञ्चविंश परिच्छेद

अष्टाध्यायी के ज्ञानसम्बद्ध शब्द

अष्टाध्यायी में कुछ ऐसे सूत्र हैं जिनमें ज्ञानसंबन्धी निर्देश मिलते हैं। इन निर्देशों का तात्पर्य क्या है यह यहाँ विचारित हो रहा है। यद्यपि अष्टाध्यायी कोई दर्शनग्रन्थ नहीं है तथापि ज्ञान के साथ शब्द का निरन्तर सम्बन्ध होने के कारण व्याकरणसूत्र में कहीं न कहीं ज्ञान का प्रसंग आ जाना स्वाभाविक ही है। ज्ञानसंबद्ध शब्दों का अग्रिमार्थ निश्चितरूप से जानना आवश्यक है अन्यथा हम अनुपपन्न स्थल में सूत्र का प्रयोग कर सकते हैं यह ज्ञातव्य है।

पहले ही यह ज्ञातव्य है कि पाणिनि के शब्दों की सामग्री पूर्वोक्त स्रोतों में समाहित हुई है जिन स्रोतों का यथावत् ज्ञान हम लोगों के पास नहीं है। पाणिनि के सूत्रों में एक ही शब्द किंचित् विभिन्न अर्थों में व्यवहृत मिलते हैं एकही शब्द पारिभाषिक और अपारिभाषिक अर्थों में अनेकत्र प्रयुक्त हुए हैं अतः शब्दों के अर्थविधारण में भ्रान्तियों का होना स्वाभाविक है। ज्ञानसंबद्ध शब्द पर भी यही बात चरितार्थ होती है। किंचित् ज्ञानपरक साक्षात् अर्थ भी व्याकरणशब्दों में उपलब्ध होती है जैसा कि १।४।२९ भाष्य में पठञ्जलि के वाक्य से जाना जाता है (अथवा ज्योतिर्बन्धु ज्ञानानि यच्छन्ति)।^१ “ज्ञान की शब्दरूपप्राप्ति भाष्यसंगत पक्ष है यह केयट ने कहा है (ज्ञानस्य शब्दरूपप्राप्तिरिति दर्शन भाष्यकारस्य)।

विचार की सुविधा के लिये हम ज्ञानपरक शब्दों का वर्गीकरण शब्द की मूल प्रकृति (बातु) के अनुसार करेंगे। चूंकि अष्टाध्यायी कोई धार्मिक-विचारपरमाणु ग्रन्थ नहीं है, अतः विषयानुसार विभाग करना अर्थ है। ज्ञान

१—वैदिक चरकशब्द पाणिनि के कुछ सूत्रों में ‘शाखा’ अर्थ में और कुछ सूत्रों में ‘शाख्याष्येता’ अर्थ में प्रयुक्त हुआ है (२।४।३ १।३।८६ ४।१।६३) की विभिन्न व्याख्याएँ हैं)। उसीप्रकार अमनुष्य शब्द २।४।२३ में रक्षा पिशाचादि का वाचक है और ३।२।४३ में निर्जीवपदार्थ का वाचक।

२—यथा ज्ञानात्मकं ज्योतिरविच्छेदेन उत्पद्यमानं साहस्य्यात् तत्त्वेनाप्यवसीयमानं सन्ततं तथैव उपाध्यायज्ज्ञानानि भिन्नानि भिन्नशब्दरूपतामापद्यमानानि सन्ततान्मुच्यते (प्रथम)।

सम्बद्ध शब्द जिन धातुओं से निष्पन्न हुए हैं, उन धातुओं को लेकर विचार करना ही उचित जचता है। ज्ञानसम्बद्ध शब्द निम्नोक्त धातुओं से निष्पन्न हुए हैं—ज्ञा, विद्, बुध्, मन्, दृश्, दिश्, लुच्, चर्, सिध्, शिक्ष आदि, इसके अतिरिक्त वे सूत्र भी यहाँ विचारित हुए हैं जिनसे ज्ञानसम्बन्धी कोई न कोई विचार निर्गलित होता हो।

हमने सर्वत्र पूर्व व्याख्यानो की सहायता से पाणिनिव्यवहृत शब्दों का अर्थ दिखाया है और कुछ स्थलों पर पूर्वव्याख्यान की आलोचना भी की है। इस विषय में अन्यान्य वैयाकरण संप्रदायों का क्या मत है, यह एक अवश्य ज्ञातव्य विषय है, जिसके लिये अधिकारी विद्वानों को चेष्टा करनी चाहिए।

ज्ञाधातु—ज्ञा-धातु-वृत्ति सर्वमुख्य शब्द है—ज्ञान, इसका प्रयोग १।३।३६ सूत्र में है। अर्थ है—प्रमेयनिश्चय (काशिका)। १।३।४७ सूत्र में भी ज्ञान शब्द है, इस अर्थ में वदधातु आत्मनेपदी होता है। 'केवल प्रमेयनिश्चय रूप ज्ञान' नहीं, बल्कि 'ज्ञानपूर्वक व्यवहार' एतत्-सूत्रोक्त 'ज्ञान' का तात्पर्य है। इस सूत्र के 'ज्ञान' के उदाहरण-भूत 'शास्त्र वदते' वाक्य की व्याख्या में कहा गया है—शास्त्रे वदते इति। विषयसप्तमी, व्यवहरतीत्यर्थ। व्यवहारश्च ज्ञान विना न सभवतीति ज्ञानमार्थिकम्, ज्ञात्वा व्यवहरतीति फलितम् (बालमनोरमा)। इसमें व्यवहार और ज्ञान का परस्पर सम्बन्ध स्पष्ट हो जाता है। ज्ञानपूर्वक कर्म करने से कर्म सफल होता है—ज्ञानवानेव कर्माणि कुर्वन् सर्वत्र सिध्यति (शान्ति० २३-११)।

सम् + ज्ञा का प्रयोग २।३।१२ सूत्र में है यहाँ 'सम्यग् ज्ञान' में ही तात्पर्य है—सजानीने सम्यग् जानीते इत्यर्थ (तत्त्वबोधिनी)।

उपज्ञोपक्रम (२।४।२) सूत्र में उपज्ञा शब्द है। इस सूत्र के 'पाणिन्युपज्ञ व्याकरणम्' रूप उदाहरण की व्याख्या से उपज्ञा का स्वरूप समझ में आ जाता है। पाणिनि को जो निजी सूझ है, (उनकी निजी चिन्ता का जो फल है, जिस अंश में पूर्वाचार्यों में उनकी भिन्नता है) वह उपज्ञा है। पाणिनि का व्याकरण अकालक (कालपरिभाषाशून्य) है,^१ पूर्वव्याकरणों में कालसम्बन्धी

१—पाणिन्युपज्ञमकालक व्याकरणम्। उपज्ञायने इत्युपज्ञा प्रथमज्ञानम्। कालपरिभाषाशून्य व्याकरण पाणिनिना प्रथम ज्ञातमित्यर्थ (धातुवृत्ति, ज्ञा खद्योने धातु पर)। काशिकाकार भी यही कहते हैं—पाणिन्युपज्ञमकालक व्याकरणम्। पाणिनेरुपज्ञानेन प्रथमतः प्रणीतमकालकं व्याकरणम् (२।४।२; काशिका के किसी किसी संस्करण में यह वाक्य अशुद्धरूप में मुद्रित हुआ है)।

परिभाषाएं थीं पर उन परिभाषाओं की लोकप्रियता (अष्टा० १।२।५७) को देखकर पाणिनि ने उनका त्याग किया—यह उनकी उपज्ञा का फल है। २।४।२१ काशिका में उपज्ञान पद उपज्ञा के लिये प्रयुक्त हुआ है।

पाणिनि का सूत्र है उपज्ञाते (४।३।११५) जिसमें उपज्ञान रूप एक ज्ञान विशेष का परिचय मिलता है। इसका अर्थ है—अनौपदेशिक ज्ञातमूपज्ञातम् (काशिका) अर्थात् उपज्ञान वह ज्ञान है जो उपदेश के बिना उत्पन्न होता है। काशिका में ४।३।११५ का उदाहरण है—पाणिनिना उपज्ञातं पाणिनीयम् अर्थात् पाणिनि का शास्त्र उपदेश के बिना रचित हुआ है। पर 'श्रोत' अष्टाध्यायी के विषय में ऐसा कहना उचित नहीं है बिशेष कर जब कि पाणिनि ने पूर्वाचार्यों का अनुसरण किया है जैसा कि व्याख्याकारण दिखाते हैं। संभवतः अष्टाध्यायी की रचना में पाणिनि की स्तोपज्ञ कुछ बातें हैं जिनको लक्ष्य कर ऐसा कहा गया है। इन दृष्टि से उपज्ञा और उपज्ञान एक ही है।

४।३।११६ पर काशिकाकार कहते हैं—विद्यमानमेव ज्ञातमूपज्ञातम्। इसमें उपज्ञान का स्वस्व बहुत कुछ स्पष्ट हो जाता है पर यह 'उपज्ञान' और पूर्वोक्त 'अनौपदेशिक ज्ञान' सर्वथा समान नहीं हो सकत। कुछ विद्वान् उपज्ञात = प्रथमज्ञात कहत हैं (वासमनीय ४।३।११५) पर तब २।४।२१ सूत्रोक्त 'उपज्ञा' और यह 'उपज्ञान' एक ही वस्तु हो जाते हैं जिसमें उपज्ञान का विवक्षित अर्थ विचारणीय हो जाता है^१। अनौपदेशिक ज्ञान को विद्यमान वस्तु का ज्ञान कहा जा सकता है इस दृष्टि से कि किसी के हृदय में जो 'अनौपदेशिक ज्ञान' उत्पन्न होता है वह स्वमहिमा में विद्यमान ही है उसका विषय भी स्वप्रतिष्ठ है ऐसा योगशास्त्र के आचार्य कहते हैं^२ पर अष्टाध्यायी में यह तथ्य प्रयोगार्ह है या नहीं यह विचार्य है।

वा वास्तु का एक विचित्र प्रयोग श्रोत्रियवर्षस्य (२।३।२१) में दृष्ट होता है। इसका उदाहरण है—सर्पिषो जानीते। इसकी विभिन्न व्याख्याओं से

१—४।३।११५ सूत्र में जहाँ वासुदेव बीक्षित 'उपज्ञातं प्रथमं ज्ञातम्' कहते हैं, वहाँ अनेक 'अनौपदेशिक ज्ञान' यही मानते हैं। अमर में उपज्ञान ज्ञान माद्यम् कहा गया है (२।७।१३)।

२—अनौपदेशिक ज्ञान का उत्प्रेषण योगविद्या में है पाठशालाप्रयोगसूत्र ३।५४ में अनौपदेशिक ज्ञान का प्रसंग है पर यही ज्ञान इस सूत्र में लक्षित हुआ है या नहीं यह विचारणीय है।

‘अविदर्थं ज्ञा’ धातु (ऐमा ज्ञा धातु जिमका अर्थ वेदन नहीं है) का अर्थ जाना जाता है, यथा—अनेकार्थत्वाद् धातूना प्रवृत्तिरिह जोऽर्थः अथवा भ्रान्त्या सर्वमुदकादिक सर्पिण्येण प्रतिपद्यते इति मिथ्याज्ञान वा जोऽर्थः (प्रसाद टीका), ज्ञानपूर्वकाया प्रवृत्तौ जानातेर्लक्षणा (तत्त्वबोधिनी), सर्पिःसर्वान्निनी प्रवृत्तिरित्यर्थ, जानातेः प्रवृत्तौ लक्षणेत्याहु (बृहच् शब्देन्दुपृ १२२)^१ ।

पूर्वोक्त वचनो य मिथ्याज्ञान और ज्ञानपूर्विका प्रवृत्ति (ज्ञा धातु का लाक्षणिक प्रयोग) रूप दो अर्थ ज्ञात होते हैं। मिथ्याज्ञान का स्वरूप स्पष्ट ही है—अतद्रूपप्रतिष्ठ ज्ञान (एक में अन्य का ज्ञान) को मिथ्याज्ञान कहते हैं।

सज्ञा शब्द ‘सम्यग् ज्ञान’ के अर्थ में ‘तदशिष्य सज्ञाप्रमाणत्वात्’ (१।२।५३) सूत्र में प्रयुक्त हुआ है, जैसा कि भाष्यकार के वचन से ज्ञात होता है (सज्ञान सज्ञा)। यह सज्ञाशब्द भाव में अङ्प्रत्यय से निष्पल हुआ है, अतः इसका अर्थ अवगम, सप्रत्यय है (द्र० प्रदोष-उद्धोत)।

अज्ञाते (५।३।७८) सूत्र में अज्ञान नामक एक ज्ञानभेद का उल्लेख है। ‘अज्ञातः अश्वः = अश्वक’ य- अत्रत्य उदाहरण है। यहाँ अज्ञातत्व क्या है, इस पर काशिकाकार कहते हैं—स्वेन रूपेण ज्ञाते पदार्थे विशेषरूपेण अज्ञाते प्रत्यय-विधानमेतत्। कस्यायमश्व इति स्वस्वामिमवन्वेन अज्ञातेऽश्वे प्रत्यय। जब कोई पदार्थ पदार्थसामान्य रूप से ज्ञात होता है, पर विशेष रूप से अज्ञात रहता है, तब वह ‘एक प्रकार का अज्ञान’ का उदाहरण होता है। विशेष रूपेण न जानना रूप अज्ञान अनेक प्रकार का हो सकता है, जैसा कि काशिकाकार कहते हैं—एवमन्यत्रापि यथायोगम् अज्ञातता विज्ञेया।

प्रज्ञ शब्द ५।४।३८ सूत्र में है (प्रज्ञ एव प्राज्ञ —स्वार्थ में अण)। प्रज्ञा = प्रजानाति। प्रज्ञा शब्द प्रज्ञाश्रद्धार्चिभ्यो ण (५।२।१०१) में है। व्याकरणग्रन्थ में प्रज्ञा का स्वरूप विवृत नहीं हुआ है,^२ प्रज्ञा का स्वरूप ‘व्यवहार की सफलता

१—ज्ञान-प्रवृत्ति-कर्मादि के विषय में यह भारतवचन सारवान् है—ज्ञानपूर्वा भवेल् लिप्सा लिप्सापूर्वाभिः सधिता, अभिसन्विपूर्वकं कर्म कर्ममूलं ततः फलम् (शान्ति० २०६।६)।

२—पूर्वाचार्यों ने प्रज्ञा और ज्ञान का पृथक्करण किया है। जीवरथ के वर्णन में ‘प्रज्ञानाभिः’ ‘ज्ञानसारथिः’ रूप दो पृथक् शब्दरूपकालङ्कार में प्रयुक्त हुए हैं (२३६।११)। इसी प्रकार अन्य एक रूपकालङ्कार में ‘प्रज्ञा ज्ञाना-श्रय तृप्तिरित्यम्’ कहा गया है (अश्व २७।१५)।

की संपादक बुद्धि या 'हिताहितज्ञानधारिणी बुद्धि' है^१ कभी-कभी प्रज्ञा या प्रज्ञान धारमज्ञान का बाधक भी होता है पर अष्टाध्यायीगत 'प्रज्ञा' शब्द प्रथमोक्त अर्थ का बाधक ही प्रतीत होता है ।

विदुषातु—इस धातु से निष्पन्न 'वेदना' शब्द मुखादिभ्यः कर्तृवेदनायाम् (३।१।१८) में प्रयुक्त हुआ है । यहाँ वेदना का अर्थ है—अनुभव या अन्तर्बोध जिसे हम वैज्ञानिक ज्ञान भी कह सकते हैं (वेदयते धातुमन्त्रि—मणरत्न ८।४४५) । वेदना का प्रवृत्तिभूत विदुषातु कुरादि मणीय है जिसका अर्थ चेतना है (विद चेतनाख्यायनविवादेषु १।१५४ शीर) । चेतना = अन्तःकरण की मुक्तान्त्रित वृत्ति है जैसा कि शान्तिपर्व में कहा गया है—तत्र विज्ञान स्रज्ज्ञा विविधा चेतना ध्रुवा । सुखदुःखेति मामाहृदुःखामसुखेति च (२।१।११) यहाँ वेदना और चेतना समार्थक हैं ।^२

विद मे निष्पन्न विदुषात् ३।२।१६९ म है—जिसका अर्थ है—वेदनमीन । यह विद प्रदाग्निकीय ज्ञानार्थक है । तच्छ्रीम-तद्धर्मादि अर्थ में इसी विद धातु से विदुर शब्द बनता है (३।२।१६२) । यह विदुषातु भी अदादिमणीय है (इ काशिका) ।

३।३।९९ सूत्र में संज्ञा अर्थ में विद + वयप् प्रत्यय न विद्यापद की सिद्धि की गई है । यह विद्याशब्द करण में निष्पन्न है (चिदन्ति जनया इति विद्या) इस अर्थ में विद्या = शास्त्र है ।

कुम्भ व्याख्याकार (यथा स्वामी दयानन्द) विद्याशब्द को भाव में व्युत्पन्न समझते हैं । इनके अनुसार ३।३।९८ सूत्रीय भाव शब्द को अनुवृत्ति इस सूत्र में प्राप्ती है जिसने विद्या का अर्थ होमा—वेदन (इ दयानन्दस्य अष्टाध्यायी वृत्ति—भाव इत्यनुवर्तते) । इ विद्या = विज्ञान पुर्ण १।२ अ०] ।

१—प्रज्ञाप्रसादमारुह्य — मन्दबुद्धीनवेजते (शान्ति १७२), प्रज्ञया मातसं पुञ्जं ह मात् (शान्ति ५।३) इत्यादि वाक्यों से ऐसा ही जाना जाता है ।

२—विविधा वेदना यैव समस्तषेष्बु हृष्यते २९ । सारित्वकी राजसी यैव तामभी चेति भारता । सुखस्पर्शा सत्त्वगुणो बुद्धास्पर्शो रजोगुण । तमोगुणेन संदृक्तो मन्तोऽभ्यावहारिकी ॥ शान्ति १९४।३ ॥ सारित्वको राजसश्चापि ताम-सश्चापि ते त्रयः । विद्या वेदना यैव प्रसूता सर्वसाधना (शान्ति २१९।२५) ।

विद्यायोतिसंबन्ध ४।३।१७७ में है। विद्यासंबन्ध का अर्थ है—विद्याकृत-संबन्ध, जैसे आचार्य, उपाध्याय आदि। ज्ञानाधिगम के क्षेत्र में इस विद्यासंबन्ध की महती आवश्यकता है।

इस प्रसंग में 'तदधीते तद्वेद' (४।२।५९) सूत्रीय विदधातु के अर्थ पर विचार करना चाहिए। यहाँ अध्ययन से वेदन को पृथक् माना गया है। अध्ययन = गुहमुख से अक्षरानुपूर्वी का ग्रहण एव वेदन = अर्थज्ञान, ऐसा वासुदेवदीक्षित कहते हैं (बालनो०)। यह अर्थ नागेशादि को अनुमत है—शब्दपाठोऽध्ययन तदर्थज्ञान वेदनम् (शब्देन्दु०)। चिरकाल से ही ज्ञानाधिगम की ये दो पद्धतियाँ प्रसिद्ध रही हैं।

बुधधातु—बुधधातु निष्पन्न बुद्धिशब्द १।४।५२, ३।२।१८८ में है। सूत्र १।४।५२ में बुद्धि का अर्थ ज्ञानसामान्य है (सूत्रे ज्ञान सामान्यार्थानामेव ग्रहणम्—सि० को०)।

इस बुधधातु में निष्पादित सवोधन शब्द २।३।४७ सूत्र में प्रयुक्त हुआ है, जिसका अर्थ है—'अभिमुखीकृत्य ज्ञापनम्'। व्याख्याकारगण ठीक हैं कहते हैं कि 'सम्यग् बोधनमेव सवोधनम् समित्युपसर्गलात्'।

मन्धातु—इस धातु से निष्पन्न मति शब्द ४।४।६० सूत्र में प्रयुक्त हुआ है। यहाँ मति का अर्थ है—निश्चित धारणा, स्थिर विश्वास। 'अस्तीति मतिर्यस्य स आस्तिक', इस वाक्य में मति का अर्थ ज्ञान-सामान्य नहीं हो सकता, बल्कि उपर्युक्त अर्थ ही सग्न होगा। मति का अर्थ मनन करने पर वह और अधिक सगत होता है। आत्ममान शब्द ३।२।८३ में है, जिसका अर्थ है—आत्मनो मननम् (काशिका)।

समति शब्द ८।१।८ में प्रयुक्त है। समति का अर्थ यहाँ 'पूजा' है। पूजा का तात्पर्य है—प्रशसायुक्त मनोभाव रखना, जैसा कि उदाहरणों से जाना जाता है। गणरत्न० में 'सगता मतिर्यस्यासौ समति' कहा गया हो (७।३।९३)।

समानन शब्द १।३।३६ में है। यहाँ भी समानन का अर्थ 'पूजन' है, पर इस पूजा का संबन्ध ज्ञान से है, जैसा कि 'नयते चार्वी लोकायते' इस उदाहरण की व्याख्या से जाना जाता है—'चार्वी तत्संबन्धादाचार्योऽपि चार्वी स लोकायते शास्त्रे पदार्थान् नयते, उपपत्तिभिः स्थिरीकृत्य शिष्येभ्यः प्रापयति, ते युक्तिभिः सस्थाप्यमाना सम्मानिताः पूजिता भवन्ति' (काशिका)।

४।४।९७ सूत्रद्वारा मतकरण अर्थ में मत्यशब्द निष्पन्न होता है। टीकाकारों के अनुसार मत्य का अर्थ ज्ञानजननसाधन तथा ज्ञानजननक्रिया—ये दो हैं।

१।३।१७ सूत्र में विमति शब्द है। काशिकाकार कहते हैं—विमतिर्नाम मतिः, केने विवदन्ते गेहे विवदन्ते विमतिपतिता विविज भाषन्ते इत्यर्थः। यह विमति संशय भाष नहीं है। वर्धमान भा कहने हैं—विविधा मतिर्मत्पासी विमति (गणरत्न ७।३६३)।

दृशबाहु—इस बाहु से निष्पन्न 'अवर्शन' शब्द 'अवर्शन मोघ सूत्र में प्रयुक्त हुआ है (१।१।६)। यहाँ यत् शब्द का प्रकरण है अतः अवर्शन का अर्थ है—अनुपलब्धि अर्थात् दर्शन—उपलब्धि है। चूँकि दृशबाहु इन्द्रियव्यापार का अभिप्रायक होता है (यथा मौख्य में दृष्ट प्रमाण = प्रत्यक्षप्रमाण—दृष्टमनुमान-मात्रवचनम्—सौख्यकारिका) इसलिये यह अर्थ संगत ही है। उच्चारण अर्थ में दर्शन का प्रयोग पूर्वमीमांसा १।१।१८ में है। अप्रमाण के अर्थ में अवर्शन का प्रयोग १।२।१५ में है (इ काशिका)—योगप्रमाणे च तन्मावेददर्शनं स्यात्, यहाँ अवर्शन = अप्रयोग ही है।

५।२।६ सूत्र (यथामुलसंभूतस्य दर्शनं च) में वर्शन (पु) = आवर्ष आदि है। अतः ज्ञानविचार के साथ इस दर्शन का कोई सम्बन्ध नहीं है।

साक्षाद् प्रष्टरि संज्ञायाम् (५।२।११) सूत्र से 'साक्षाद् वर्शन' रूप ज्ञान का परिचय प्राप्त होता है। कर्म में अपने को व्याप्तिमात्र न कर कर्म को देखना ही यह दर्शन है जैसा कि बालमनोरमा में कहा गया है—'य कर्मणि स्वयं न व्याप्तिमते किन्तु कर्म क्रियमाणं पश्यति सोऽयं साक्षीत्युच्यते। सौक्तिक साक्षी का ही पारमार्थिक रूप अभ्यात्मशास्त्र में है जहाँ निर्मिकार चित् को लक्ष्यकर 'साक्षी एव प्रयुक्त हुआ है।

वर्शनबाध पश्य' शब्द (हृष् से पश्य शब्द निष्पन्न है—मात्र में) ८।१।२४ सूत्र में है। सूत्र में आलोचन (अवाधुबजान) शब्द है अतः परम का अर्थ ज्ञानसामान्य है (वर्शन पश्य—तच्चेह ज्ञानमात्रम् अवधान मोघ इत्यत्र अर्थात्, न तु बाधुपज्ञानमेव अनालोचने इति निवेदात्—उत्पद्योमिनी ८।१।२४)। दृशबाहु कभी-कभी ज्ञानविषयत्वापत्तिभाषकृति होने के कारण अज्ञानार्थक होता है जसा कि २।२।१ की टीका में कहा गया है—तमिषधं पश्यन्ति जनाः, स इवार्थं पश्यति। ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थाद् अज्ञानार्थादिति तु संप्रचक्षते।

१—दर्शन और अवर्शन के अर्थ से संबंध पश्य और अपश्य का प्रयोग कपितावृत्ति संवादगत इस श्लोक में मिलता है—पश्य पश्यति पश्यन्तमपश्यन्तं च पश्यति। अपश्यत्त्वापश्यत्वात् पस्थापस्यी न पश्यति।

तत्र दृशेर्ज्ञानविषयत्वापत्तिमात्रवृत्तित्वेऽपि विषयीकरणावृत्तित्वात् (तत्त्वबो०) ।
वासुदेव दीक्षित कहते हैं—दृशेरत्र विषयात्वापत्तिमात्र-वृत्तित्वादज्ञानार्थता
इति त्यदादिषु दृशे —इति सूत्रे भाष्ये स्पष्टम् ।

दिग्धातु—इस धातु से निष्पन्न उपदेश शब्द १।३।२, ७।२।६२, ८।४।१४
आदि मूत्रो मे प्रयुक्त हुआ है । अन्यो से जो सुना जाता है, वह उपदेश है, इस
उपदेश से श्रोता मे शाब्दबोध उत्पन्न होता है, अत उपदेश एक ज्ञानकरण
(=आगम नामक प्रमाण) ही है । आगम प्रमाण के विवरण में उप + दिश
धातु का प्रयोग १।७ व्यासभाष्य मे है ।

व्याकरण मे उपदेश = शास्त्रवाक्य और खिल पाठ है (काशिकादि द्र०) ।
जो परार्थ प्रय ग होता है, वह उपदेश है—उपदेश परार्थ प्रयोग, स्वयमेव तु
यदा बुद्ध्या परामृशति तदा नास्त्युपदेश (काशिका १।४।७०) । मूल आम्नाय
उपदेश के माध्यम म ही लोक म प्रवर्तित हुआ था, यह पूर्वाचार्यों ने कहा है—
साक्षात्कृतवर्माण ऋषयो बभूवु तेऽवरेभ्योऽभाक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन
मन्त्रान् सप्रादु (निरुक्त १।२० ख०) । १।३।२ भाष्य मे प्रत्यक्ष आख्यान
को उपदेश कहा गया है, अर्थात् इन्द्रियगोचर अर्थ का जो आख्यान है वह
उपदेश है (प्रदीप) । कभी-कभी गुण से विवरण करना भी उपदेशपदवाच्य
होता है जैसा कि यही दिखाया गया है ।

दिष्ट शब्द (दिग् + क्त) ४।४।१०० सूत्र मे है । काशिका के अनुसार दिष्ट
अर्थ है—प्रमाणानुगा मति (=प्रमाण के अनुसार चलने वाली मति) । अन्य
व्याख्याकार दिष्ट=दैव कहते हैं । काशिकोक्त अर्थ मे कई प्राचीन प्रयोग ज्ञात
नही है^१ । भीष्मपर्व मे दो स्थलो पर दिष्ट शब्द है, जहाँ उसका अर्थ दैव ही है
(देवबोव टीका ४९।२, ५२।१९) ।

लुवधातु—इस धातु मे निष्पन्न अनालोचन शब्द (नञ् + आलोचन)
३।२।६० और ८।१।२ मे है । टीकाकारो ने आलोचन को चाक्षुषज्ञान कहा है,

१—यच्च प्रमाणानुगता मतिर्दिष्टा, सास्येति विग्रहेऽप्यय प्रयोगः, प्राति-
पदिकग्रहणे लिङ्गविशिष्टग्रहणादिति, तन्न, दैव दिष्टमिति कोशाविरोधेन त्वदुक्ता-
र्थककोशानुपलम्भेन च, तत्सत्त्वे मानाभावात् । यत्तु अर्श्याद्यचि दिष्टशब्द
साधु, नूत्रे टावन्तेन समाहारद्वन्द्व इति, तन्न, तावन्तापि प्रमाणानुगतेत्यर्था-
लाभात्, दिष्टमित्यस्य मतिर्दैष्टिक इति भाष्यविरोधाच्च (बृहच् शब्देन्दु
पृ० १३=३-१३=४) ।

आसोचनं चक्षुर्विज्ञानम् (काशिका ८।१।२८), आसोचनमिह चक्षुर्विज्ञानमात्र-
मभिप्रेतम् (व्यास ३।२।१६ मुख्यपाठ अनासोचनम् है जो असुद्ध है) ।
आसोचन = चक्षुर्विज्ञान—इस विषय में आसुद्धि का यह अर्थ
असोचनीय है—मेह निशामनं ज्ञानमात्रं किन्तु चक्षुःसाधनं ज्ञानम् । इस
सक्ष आसोचने इत्यस्य ह्रीर्द रूपम् आसोचने च चक्षुर्विज्ञाने प्रसिद्धम्
निशामनं चक्षुर्विज्ञानमिति स्थितम् (व्यास २।३।५ सू०) । चक्षुर्विज्ञानवाची
आसोचन शब्द आधुनिक नहीं है सान्तिपूर्व में चक्षुरासोचनादिक
वाक्य है (१८४।१९) ।

अरथ तु—पाणिनि का सूत्र है—विचार्यमाणानाम् (८।२।९७) । इसके
विचार नामक एक ज्ञानभेद का पता लगता है । विचार का स्वरूप मातेशम्भु
ने इस प्रकार दिखाया है—कोटिद्वयसृष्टुं विज्ञानम् । इस विचारमाण शब्द
पर यह कारिका प्रसिद्ध है—

कोटिद्वयसृष्टुं विज्ञानं विचार इति कथ्यते ।

विचार्यमाणस्तज्ज्ञानविषयीभूत उच्यते ॥

मूषातु—१।३।१५४ सूत्र में सम्भावन शब्द प्रयुक्त हुआ है जिसका
अर्थ है—योम्यताप्यवसाय । कोई कोई 'अस्तित्वाप्यवसाय' शब्द का
प्रयोग करते हैं ।

व्यापातु—आख्याता शब्द १।४।२६ में है (आख्यातोपयोगे) । जिससे
ज्ञान प्राप्त हो जो आख्यान करे वह आख्याता है । यह सूत्र ज्ञानाधिसम-
सम्बन्धी एक उच्य को दिखाता है ।

इस सूत्र के भाष्य में पतञ्जलि ने कहा है—'व्योतिर्बन् ज्ञानानि भवन्ति ।
व्योतिरिति किस प्रकार निर्गत होकर अन्धकार को दूर कर दीप्त बाह्य वस्तु को
प्रकाशित करती है, ज्ञान भी उसी प्रकार विषय को प्रकाशित करता है—इस
सादृश्य से ही यह वाक्य कहा गया है ।

व्या' वस्तु जात अनुपाख्यशब्द (अष्टा ३।१।८) विचार्य है । उपाख्यायते
प्रतीयते इस अर्थ में उपाख्य = प्रत्यक्ष है । अतः 'अनुपाख्य' का अर्थ होगा—
अनुमेय (उपाख्य प्रत्यक्ष तद्भिन्नेऽनुमेये—सम्येन्नु) । अनुमानप्रमाण
गम्य को अनुमेय कहा जाता है । यह यद्यपि 'ज्ञान' नहीं है पर अनुमितिक
ज्ञान से सम्बद्ध है ।

वर्षान्तरों में श्री विविष्ट अर्थों में अनुपाख्य शब्द व्यवहृत हुआ है
(३० अनुमाकति १।५) ।

सिध् धातु—सिध्यतेरपारलौकिके (६।१।४९) सूत्र की व्याख्या में कैयट कहते हैं—सिध्यति तापसः आविर्भूतज्ञानलक्षणप्रकाशो भवतीत्यर्थः । तप ज्ञान का उत्पादन किस रूप से करता है—इस पर नागेश कहते हैं—तपो हि चान्द्रायणादिकमनुष्ठीयमानम् अनुष्ठानतुर्विवेकविषयज्ञानातिशयमुत्पादयतीत्यर्थः (उद्द्योत) । १

शिक्ष धातु—शिक्षेर्जिज्ञासामाम् (१।३।२१ वा०) का उदाहरण है—विद्यासु शिक्षते, धनुषि शिक्षते । यहाँ यह प्रश्न है कि सन्नत शक् धातु का रूप 'शिक्ष' है या 'शिक्ष विद्योपादाने' का रूप है । यदि प्रथम पक्ष माना जाए तो शकधातु जिज्ञासाविषयक होगा—इह तु जिज्ञासाविषयः शक्तिर्गृह्यते, विद्या जिज्ञासितु घटते इत्यर्थ (प्रदीप) । यही पक्ष सगततर जंबता है ।

युज् धातु—युज् धातु घटित उपयोग शब्द १।४।२९ में है, जिसका अर्थ है—नियमपूर्वक विद्याग्रहण (उपयोगशब्दस्यैवायमर्थो नियमपूर्वक विद्याग्रहणम्—प्रदीप) । यह ज्ञानाधिगमसम्बन्धी एक विशिष्ट शब्द है । धातुपाठगत युज् समाधौ (दिवादि) धातु भी ज्ञान का पराकाष्ठा-रूप समाधि (चित्तवृत्तिनिरोध = समाधि = योग—यह धातुवृत्तिकार कहते हैं) का वाचक है—यह इस प्रसङ्ग में स्मार्य है ।

ज्ञान के सम्बन्ध में कुछ तथ्य आचार्यकरण (१।३।३६), 'सर्वे गत्यथो ज्ञानार्था' आदि वाक्यों से भी ज्ञात होते हैं, संक्षेपार्थ जिनका समग्र यहाँ नहीं किया गया है । प्रत्यक्ष, परोक्ष आदि शब्द भी इस प्रसङ्ग में विचार्य हैं, पर पूर्वाक्त कारण से इनका सङ्कलन भी नहीं किया गया है ।

१—यह सिद्धान्त योगशास्त्रानुमोदित है । योगाङ्ग (तप नियमरूप योगाङ्ग है) के अनुष्ठान से अशुद्धि के क्षय होने पर ज्ञान की दीप्ति होती है—यह पतञ्जलि कहते हैं (२।२८) । तप के अनुष्ठान से अशुद्धिरूप आवरणमल नष्ट होता है (व्यासभाष्य २।४३) यह मत भी इस सिद्धान्त का ज्ञापक है । अशुद्धि का नाश तप के विना नहीं होता (व्यासभाष्य २।१), अतः नागेश का वाक्य उचित ही है ।

अष्टाध्यायीपरिच्छेद

अष्टाध्यायी-वर्णित कर्तृत्व-भेद

यद्यपि शब्दों के शाब्दाभ्यास के लिये ही पाणिनि की अष्टाध्यायी प्रणीत हुई है तथापि बहुधा लौकिक विषय और व्यवहारसम्बन्धी विवरण भी इस स्वल्पकाम ग्रन्थ में मिल जाता है। इस निबन्ध में कर्तृत्व से संबद्ध अष्टाध्यायी-प्रोक्त विवरण का एक संग्रह प्रस्तुत किया जा रहा है।

सब लौकिक व्यवहारों में कर्ता ही प्रधान होता है। पाणिनि के पारिभाषिक कर्ता में भी यह सञ्जन चरितार्थ होता है क्योंकि 'स्वतन्त्र' कर्ता (१।४।५४) सूत्र की व्याख्या में काशिकाकारादि ने एक स्वर से कहा है कि 'स्वतन्त्र' इति प्रधानश्रुत उच्यते (काशिका) 'यत् कारकं प्रधानभूतं विवक्षितम्'। इह सर्वेषु साधनेषु सन्निहितेषु कर्ता प्रवर्तयिता भवति' आम्नोक्त इमं वचन से कर्ता का सर्वकारक-नायकत्व ज्ञात होता है।

कर्तृत्व के भेद—कर्ता के सञ्जन से यह भी ज्ञात होता है कि उसमें अनेक स्वमत भेद हैं, अर्थात् अनेक प्रकार का कर्तृत्व हो सकता है। इसका कारण यह है कि क्रिया की सिद्धि में जो स्वतन्त्र है, वह कर्ता कहलाता है। 'अतः' क्रिया की प्रवृत्ति से और साधनसंबद्ध धन्तरङ्ग बहिरङ्गदृष्टि से क्रिया की सिद्धि और स्वातन्त्र्य के स्वरूप में विभिन्नता आ जाती है। देखा जाता है कि काष्ठक्षेदन रूप क्रिया का स्वरूप कर्ता के उद्देश्य की भिन्नता से विभिन्न प्रकार का होता है यथा—इन्धन के लिये और लौकानिर्माण के लिये काष्ठक्षेदन की क्रिया में भेद होता है। इस प्रकार क्रियानिष्पादन में भिन्नता होने से उससे सम्बन्धित कर्तृत्व में भी भेद सिद्ध होता है। साधन आदि की भिन्नता से भी भेद उत्पन्न होता है। पाणिनि ने कर्तृत्व के जिन भेदों का संग्रह किया है उनमें ॥ कतिपय विशिष्ट स्थलों का उपन्यास किया जा रहा है—

शिल्पी कर्ता—शिल्पिनि प्युत् (३।१।१४५) सूत्र में एक कर्तृ-विशेष का उल्लेख है जिसको 'शिल्पी कर्ता' कहा जा सकता है। कर्तृत्वसामान्य से इसका

१—कर्तृत्व का सामान्य लक्षण यह है—'वातुमोक्षक्रिये नित्यं कारके कर्तृतेष्यते' (वाक्ययथीय)। २ इसी ग्रन्थ का अष्टम परिच्छेद।

भेद उदाहरण और लक्षण से स्पष्ट हो जाता है। शिल्प = 'अभ्यासपूर्वक क्रियासु कौशल शिल्पम्' (प्रदीप ४।१५५)। एकही क्रिया को बहुश. करने से क्रियासिद्धि में पटुता उत्पन्न हो जाती है, उस विशेष गुण से अन्वित कर्ता साधारणकर्ता से भिन्न ही होता है। साधारण व्यक्ति की वस्त्रव्यन क्रिया और तन्तुवाय की वस्त्रव्यनक्रिया की प्रकृति में स्पष्ट भेद है, और उससे क्रियासिद्धि में भी भेद होगा, अतः शिल्पी रूपकर्ता और सामान्यकर्ता में भेद सिद्ध हुआ। वर्तमानकाल में भी Skilled और Unskilled Labour नाम से यह भेद प्रख्यात है।

शीली कर्ता—ताच्छील्यवयोवचन (३।२।२९), सूत्र में एक विशिष्ट कर्ता का उल्लेख है, जिसे हम 'शीलीकर्ता' कह सकते हैं। शील = स्वभाव = 'फलमन-पेक्ष्य प्रवर्तनम्'। जो कर्ता स्वभावतः (फल की अपेक्षा न कर) प्रवृत्त होता है ऐसा कर्ता इस सूत्र में लक्षित हुआ है। सामान्य कर्ता फनेच्छु होकर ही प्रवृत्त होता है, परन्तु 'शीली कर्ता' सदा "फलनिरपेक्ष" तत्र प्रवर्तते' (काशिका)। क्रियासम्पादन के उद्देश्य में भेद होने से सामान्य कर्ता और 'शीली कर्ता' में भेद भी अवश्य स्वीकार्य होगा। गीता के 'कर्मण्येवाधिकारस्ते' वाक्य में लक्षित कर्ता एतादृश कर्ता है।

धर्मी कर्ता—आक्रेस्तच्छीलतद्धर्मतत्साधुकारिणु (३।२।३४) सूत्र में जो 'तद्धर्म' पद है, उससे 'धर्मी कर्ता' नामधेय एक विशिष्ट कर्ता का परिचय मिलता है। जब कर्ता क्रिया में स्वभावतः प्रवर्तमान नहीं होता, अपितु धार्मिक दृष्टि से प्रवृत्त होता है, तब वह कर्ता इस स्थल का उदाहरण है। उप-नयन में मुण्डन करने से लौकिक कोई फल नहीं होता, न ही वह कर्म पिपासा-निवृत्त्यर्थ जलाहरण को तरह स्वाभाविक है, तथापि कर्ता किसी कारण-विशेष से उस क्रिया में प्रवृत्त होता है, अतः यह कर्ता सामान्यकर्ता से विलक्षण स्वभावयुक्त होगा। कोई कहते हैं कि जिस जाति के लिये जो शास्त्रानुमोदित-विशेषकर्म नियत हो (यथा क्षत्रियो के लिये युद्ध में नरहत्या), उस धर्म-क्रियाकारी को 'धर्मी कर्ता' कहा जाएगा। मावारण दृष्टि से नरहत्या अधर्म है, परन्तु युद्ध क्रिया में सलिप्त क्षत्रिय को धार्मिक कहा जाता है, अतः युद्धकालिक नरहत्यारूप क्रियाकारी क्षत्रिय का कर्तृत्व माधारण नरहत्याकारी के कर्तृत्व से पृथक् है, अतः यह भी एक विशिष्ट कर्तृत्व का स्थल है, ऐसा मानना होगा। एक ही क्रिया को धर्म्यदृष्टि तथा सामान्यदृष्टि से करने से, उस काल में कर्ता के मनोभाव में विभिन्नता आ जाती है, इसको सभी अनुभव कर सकते हैं। फल में भेद होने पर कर्ता के मन में भी भेद की सत्ता माननी

चाहिए। कथित उदाहरण में भी फल भेद है, यथा—क्षत्रियों का स्वर्गसाम और धन्या का तरकसाम। धार्मिकदृष्टि से क्रिया करने से शिराशुद्धि रूप फल मिलता है जो सामान्य कर्त्ता में दृष्ट नहीं होता।

साधुकारी कर्त्ता—पूर्वोक्त सूत्र से अन्य एक कर्तृविशेष का भी परिचय मिलता है जिसको हम साधुकारी कर्त्ता कह सकते हैं। साधुकारी = सम्यक् रूप से करने वाला, अतः असम्यक् रूप से करने वाले कर्त्ता से इसका भेद है जो प्रत्यक्षगम्य है। शङ्का हो सकती है कि शिष्टी और साधुकारी समान हैं। परन्तु सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने से भेद प्रतीत होगा—अर्थात् शिष्टी तो साधुकारी हो सकते हैं परन्तु साधुकारी सदा शिष्टी ही होगा—ऐसा नहीं कहा जा सकता। ३।२।१४९ में समभिहार उच्यते है जिसका अर्थ साधुकारित्व है (समभिहार-ग्रहणेनात्र साधुकारित्वं लक्ष्यते (काशिका)। अतः समभिहारी कर्त्ता और साधुकारी कर्त्ता एक ही हैं।

आनुसाम्यवान् कर्त्ता—कृत्रो हेतुताच्छीत्यानुसाम्येभु (३।२।१) सूत्र में 'आनुसाम्यवान् कर्त्ता' रूप एक कर्तृविशेष का उल्लेख है। आनुसाम्य = अनुसाम्यता = अनुकूलता आराध्यवित्तानुवर्त्तनम् (तत्त्वबोधिनी)। कर्त्ता की ऐसी भी क्रिया है जो उसका शील वा स्वभाव नहीं है, उसका किसी कोई प्रयोजनविशेष भी नहीं है परन्तु वह अपने दृष्ट व्यक्ति के लिये ही (उसकी प्रीति के लिये ही) क्रिया में प्रवृत्त होता है। प्रभु की प्रीति के लिये भक्तों की भजन आदि क्रिया इस स्वभाव का सर्वजनविदित उदाहरण है। शील आदि से इस क्रिया में भेद है क्योंकि आराध्य की प्रीति हो—ऐसी कामना उसके मन में रहती है। आराध्यवित्तानुवर्त्तन सर्वदा धर्म के अन्तर्गत भी नहीं हो सकता है। जैसे दमपति के आह्वानानुसार दस्यु का अपहरणक्रिया में धर्मभाव नहीं होता है। अपने लिये करना और दूसरों के लिये करना—लोक में सभी क्रियाओं का ऐसा भेद निश्चयमान है। वही यहाँ शापित हुआ है। क्रियासम्पन्न के स्वभाव में भेद होने से कर्त्ता में भी भेद सिद्ध हुआ।

हेतुकर्त्ता—इसी सूत्र में हेतुकर्त्ता नाम के एक कर्तृविशेष का भी उल्लेख है—जैसे 'शोककरी कन्या'। कन्या शोक का उत्पादन नहीं करती जिस प्रकार कुम्भकार घट का उत्पादन करता है, परन्तु कन्या को देखने से जनक के हृदय में शोक उत्पन्न होता है। शोकोत्पादन में कन्या का हेतुरूप कर्तृत्व है। यह एक विशेष प्रकार का कर्तृत्व है यह शोक ही विज्ञेय है।

हेतुमति च (३।१।२३) सूत्र से 'हेतुमान् कर्ता' का परिचय मिलता है, जिसका यथार्थ नाम होगा—'प्रयोजक कर्ता'। जब कर्ता की क्रिया अन्य की प्रयोजिका होती है, तब वह इस स्थल का विषय होता है। हेतुकर्ता से इसमें भेद है। हेतुकर्ता में क्रिया विवक्षित नहीं होती है, परन्तु प्रयोजक कर्ता का लक्षण ही है—'अन्यव्यापार का अनुकूल व्यापारवान्'। प्रेरणात्मिका क्रिया का कर्ता सामान्य कर्ता से भिन्न होता है, और प्रेरणा में शिल्प, धर्म, शील का होना अनिवार्य नहीं है, अतः प्रेरक कर्ता सामान्य कर्ता से एक विशिष्ट कर्ता है।

शक्ति कर्ता—शक्तौ हस्तिकपाटयो. (३।२।१५) सूत्र में भी 'शक्तिमान्' रूप एक कर्तृविशेष का उल्लेख मिलता है। क्रियासम्पादन में जिसका सामर्थ्य प्रचुर (अर्थात् प्रयोजन में अतिरिक्त) है, उसका क्रियासम्पादन और साधारण कर्ता के क्रियासम्पादन में भेद है। प्रक्रियाकौमुदी की प्रसादटीका के अनुसार यहाँ शक्तिपद से अन्य महाय-निरपेक्षता का ग्रहण होता है। जो कर्ता अन्य महाय-निरपेक्ष होकर क्रिया की सिद्धि करता है, वह वस्तुतः एक विशिष्ट कर्ता है। यद्यपि सभी प्रकार के कर्ता में ही क्रियासिद्धि के लिये उपयुक्त सामर्थ्य है ही, तथापि जो कर्ता लघुतम प्रयोग से गुणवर्धनसिद्धि को लाता है, वह एक असामान्य कर्ता है, यही इस सूत्र से ज्ञापित होता है।

उपमान-कर्ता—कर्तुर्युपमाने (३।२।७९) सूत्र से जिस कर्तृ विशेष का ज्ञापन होता है उसे 'उपमान कर्ता' कहा जा सकता है। उपमान कर्ता वह कर्ता है, जिसकी क्रिया स्वमेवा से उद्भावित नहीं है, स्वोपयोगी भी नहीं है, अपितु दूसरे की क्रिया का सदमद्विचाररूप अन्धानुकरण मात्र है। वस्तुतः यह कर्ता सामान्य कर्ता से सम्पूर्ण पृथक् जातीय है, जैसा इस सूत्र का 'उष्ट्र-कोशी' 'ध्वाङ्क्षरावी' (ऊँट और कौवे के समान शब्द करने वाला, आदि उदाहरणों से स्पष्ट होता है।

अकृच्छ्री कर्ता—अकृच्छ्री कर्ता (३।२।१३०) सूत्र में 'अकृच्छ्री कर्ता' नामक एक कर्तृविशेष का परिचय मिलता है, इस कर्ता को क्रिया-निष्पत्ति के लिये कष्ट का अनुभव नहीं करना पड़ता, अर्थात् जिसका क्रिया-सम्पादन सुखमाय होता है। क्रिया को सुखमाय बनाना एक साधारण काम नहीं है, साधारण कर्ता को तो सर्वजातीय क्रियाओं की सिद्धि आयासपूर्वक ही करनी पड़ती है, अतः जिस कर्ता का क्रियासम्पादन सुखमय हो, वह अवश्य ही एक विशिष्ट कर्ता होगा।

अष्टाध्यायी में इसके अतिरिक्त भी अनेक विशिष्ट प्रकार के कर्ताओं का उल्लेख मिलता है—जैसे भूतिमांस् कर्ता आदि । इस संक्षिप्त निबन्ध में विशिष्ट कतिपय उदाहरणों का ही सङ्गन किया है । उपर्युक्त उदाहरणों के मनोवैज्ञानिक अध्ययन से यह भी पता चलता है कि व्याकरणशास्त्र से केवल शब्दसाधुत्व का ज्ञान नहीं होता प्रत्युत 'भौतिक व्यवहार में किस प्रकार का मनोभाव काम करता है इसका भी प्रष्ट ज्ञान हो जाता है ।

सप्तविंश परिच्छेद

अष्टाध्यायी प्रोक्त क्रियाभेद एवं उत्पत्ति

क्रियाभेदों पर विचार करने से पहले यह ज्ञातव्य है कि 'क्रिया' का लक्षण क्या है, उसकी उत्पत्ति कैसे होती है, इत्यादि, इन विषयों पर पाणिनि सर्वथा मौन है। उनका मनोभाव यह है कि यह विषय सवथा लोकगम्य है, और लोकव्यवहार से ही इन विषयों का निर्णय करना चाहिए। इसी दृष्टि से यहाँ, भेदों के लक्षण और उदाहरण प्रस्तुत किए गए हैं (दार्शनिक दृष्टि पर ध्यान न देकर)। निबन्ध में मक्षिप्तता लाने के लिये कुछ ही उदाहरण दिए गए हैं, व्याख्यानग्रन्थों के अनुसार ये उदाहरण संकलित किए गए हैं। अनेक स्थलों पर केवल उदाहरण को देखकर ही लक्षण का परिज्ञान हो सकता है। आवश्यकतानुसार पूर्वाचार्यों के लक्षण भी दिए गए हैं।^१

क्रिया-समभिहार—क्रियासमभिहारे यङ् (३।१।२१) सूत्र में 'समभिहार' रूप क्रिया को एक अवस्था वर्णित है। समभिहार के दो अर्थ हैं— 'वाच्य-वार होना' तथा 'अति तीव्रता' (पौन पुन्य भृशार्थो वा क्रियासमिहार — काशिका)। (भृशार्थ = प्रकर्षातिशय)। शङ्का होगी कि क्रिया निश्चय ही अवयवभूत व्यापारों की समष्टि है और प्रत्येक क्रिया क्षणव्यापिनी है (तत्त्वतः), अतः क्रिया का स्वरूप मदैव एक रूप ही रहेगा, उसमें प्रकर्ष (= भृशता) कैसे सम्भव हो सकता है ? पतञ्जलि ने इस प्रश्न का उत्तर दिया है। यथा— यद्यप्येका सामान्यक्रिया, अवयव क्रियास्तु बहुव्य $\times \times \times$ ता कश्चित् कास्त्र्येन करोति, कश्चित् अकास्त्र्येन तत्र य कास्त्र्येन करोति स उच्यते पापच्यत

१—अनेक स्थलों पर सूत्रकार ने पूर्वाचार्य व्यवहृत शब्द (पूर्वाचार्यदशित अर्थ में) ग्रहण किया है। ऐसे शब्द पूर्व व्याकरण संप्रदायों में प्रसिद्ध थे, अतः सूत्रकार ने उनका अर्थनिर्देशकरना व्यर्थ समझा। वक्ष्यमाण 'क्रियासातत्य' शब्द इस तथ्य का एक उदाहरण है। न्यासकार कहते हैं—सानत्यशब्द पूर्वाचार्य-लक्षणप्रसिद्धमुच्चारयता पूर्वाचार्यलक्षणमपि आश्रितम् (६।१।१४४)। पूर्वाचार्यों के ग्रन्थ आज अप्राप्य हैं, अतः ईदृश शब्दों के अर्थज्ञान में कहीं विपर्यय हो ही सकता है।

इति । अर्थात् एक क्रिया की अनेक अवान्तर क्रिया होती है, और उन सब अवान्तर क्रियाओं को कोई जब पूरा करेगा (एक का भी परित्याग नहीं करेगा) तब वह क्रिया श्रुत होगी और जब अपूरण रूप से क्रिया जाएगा तब श्रुत नहीं होगी । इसी अर्थ को और भी स्पष्ट रूप से विद्वान् ने कहा है—'एक प्रधाने-क्रियाया अभिधयणाधिकया साकल्येन सम्पत्तिः—(प्रसादटीका), अर्थात् पाठक्रिया के अन्तर्गत क्रियाओं को पूर्ण करने से क्रिया श्रुत होती है । वेद ने यह भी सिखाया है कि यह सममिहार मुख्य नहीं है क्योंकि क्रिया प्रसूत है और वह युगपत्काल आदिनी भी नहीं है' । यही कारण है कि विद्वान् ने श्रुतार्थ के अन्तर्गत में 'फलातिरेको वा' भी कहा है अर्थात् जहाँ फल का आधिक्य हो वहाँ क्रिया को श्रुत समझना चाहिए क्योंकि यदि क्रिया में अन्तर्गत न हो तो फल का अतिरेक नहीं हो सकता ।

क्रिया-पौनःपुन्य—यह सममिहार का दूसरा अर्थ है । इसके अन्तर्गत में विद्वान् ने कहा है—'प्रधानक्रियाया अन्तर्गतिकाया क्रियान्तर एवमन्तरेण प्रावृत्ति पौनःपुन्यम् (प्रसादटीका), अर्थात् व्यवधान के साथ एक ही क्रिया जब बार बार की जाती है तब वन पौनःपुन्य होता है ।

क्रियासातत्य—क्रिया की साततिवत्ता अर्थात् अविविच्छेद में होते रहना । 'अपरस्परा क्रियासातत्ये (१ । १ । १४४) सूत्र में इस शब्द का प्रयोग है । 'अपरस्परा गच्छन्ति' का अर्थ होगा 'अविविच्छेदेन गच्छन्ति' अर्थात् यमन क्रिया में कोई विच्छेद नहीं है ।

पौनःपुन्य और सातत्य में भेद यह है कि पौनःपुन्य में व्यवधान के बाद प्रावृत्ति होती है और सातत्य में अविविच्छेद रूप से क्रिया का प्रवाह चलता है ।

क्रियाव्यतिहार—कर्तारि कर्मव्यतिहारे (१ । १ । १४५) सूत्र में क्रिया के इन भेद का उल्लेख है । यद्यपि सूत्रकार ने कर्मव्यतिहार कहा है तथापि यही कर्म-

१—इह सममिहारो नाम श्रुतस्यानेनैव एककालस्य भवति पातुवाच्या तु क्रिया एकेव युगपदेकेव पातुना अनेकस्या अभिधानात् । भा य निवृत्तभेदा साधेकत्वमावरात् पातुना प्रत्याप्यते । अभिधयणादिना य क्रमजस्यत्वात् युगपदस्यानाभावाच्च क्रियाममिहारो न संभवति मुख्यस्य सममिहारस्येहा सप्रवाद गोच आर्भीयन । बुद्धिगोचरानेकव्यवसायवक्रियागत पौनःपुन्येना मूर्च्छयमानकप्रधानक्रियाविधयो वेद्यम् (प्रदीप १ । १ । २३) ।

क्रिया ही है, जैसा कि कैयट ने युक्ति से समझाया है^१ । व्यतिहार = विनिमय (काशिका) अर्थात् एक का योग्य कार्य अन्य से करना, जैसे—‘व्यतिलुतोते’ क्रिया का अर्थ होगा—‘शूद्रयोग्य शस्यादिकर्तृना ब्राह्मण करने हैं’ । श ना हो सकती है कि क्रिया तो साध्यैकस्वभाववती होती है और क्षणमात्र-व्यापिनी भी, अतः व्यतिहार कैसे हो सकता है ? उत्तर मे वक्तव्य है कि यहाँ क्रियाव्यतिहार से साध्य-साधनभाव का व्यत्यास विवक्षित है, अतः वह उपपन्न होता है, जैसा कि कैयटाचार्य ने कहा है—क्रियाणां साध्यैकस्वभावत्वात् कथं व्यतिहार इति चेत् ? योग्यतावशाद् अस्येय क्रिया साध्या अस्या इय साधन मिति निश्चिति साध्यसाधनभावे यो व्यत्यास स क्रिया व्यतिहार’ (प्रदीप) ।

क्रियाव्यतिहार की अन्य व्याख्या भी है । वह है—‘परस्परकरणम्’ । उदाहरण के साथ कैयट ने यह समझाया है, यथा—‘परस्परकरणमपि क्रिया-व्यतिहार, यथा सप्रहरन्ते राजान, अत्र एकैव क्रिया सचारिणीव लक्ष्यते’ (प्रदीप) अर्थात् परस्पर-करण भी क्रियाव्यतिहार है, जैसे—अनेक राजा परस्पर प्रहार कर रहे हैं । यहाँ प्रहार रूप एक ही क्रिया सचारिणी होकर चलती है । यहाँ एक का कार्य दूसरा करता है, यह बोध नहीं होना और मालूम पड़ता है कि एक ही क्रिया हो रही है ।

लक्षणरूप क्रियाः—लक्षण-हेत्वो क्रियायाः (३।२।१२६) सूत्र में इस भेद का उल्लेख है । कभी-कभी क्रिया अर्थविशेष की सूचिका होती है । उदाहरण यथा—‘शयाना भुञ्जते यवनाः’ (यवन सोते हुए भोजन करते हैं) । यहाँ भोजनकालीन शयनक्रिया यह सूचित करती है कि भोक्ता यवन है, अतः यहाँ क्रिया ‘परिचायिका’ है ।

लक्षणात्मिका क्रिया के विषय मे व्याख्याकारो ने यह कहा है कि क्रिया कभी-कभी क्रियान्तर का भी ज्ञापक होती है, और कभी-कभी कारक का भी । जब कहा जाएगा ‘तिष्ठन् भूत्रयति’ (= खड़ा होकर लघुशका कर रहा है) तब स्थितिक्रिया भूत्रयक्रिया की परिचायक होती है । बहुसंख्यक लघुशकाकारियों में कौन देवदत्त है, इस प्रश्न के उत्तर मे ‘य तिष्ठन् भूत्रयति’ जब कहा जाता है तब स्थावातुवाच्य क्रिया भूत्रयक्रिया का लक्षण होती है (प्रदीप) । यहाँ यह भी जानना चाहिए कि कभी कभी एक कर्ता के साथ दोनो क्रियायो का कथन होने

१—क्रियाया साध्यत्वात् प्रधान्यात् क्रियायाप्नुमिष्टतमत्वात् कर्मग्रहणात् क्रियाव्यतिहारोऽप्य गृह्यते, क्रियाया वातुवाच्यत्वाद अन्तरङ्गत्वात् (प्रदीप) ।

मान है वे दो क्रिया एक दूसरे का सहाय नहीं भी हो सकती हैं और वे कर्त्तृ का ही सहाय बनती हैं—यह व्याख्याग्रन्थों में स्पष्ट दिखाया गया है।

कभी-कभी सहाय का अर्थ आपक म होकर उत्साह्यान (= स्वमादाह्यान) ही होता है और गणिनि को यह सहाय भी इष्ट है। वस्तुतः क्रिया बिना प्रकार क्रिया की आपका होती है, इसी प्रकार स्वभाव निर्देशपरक भी होती है। इस सूत्र में यह अर्थ भी लिया जा सकता है।

हेत्वात्मक क्रिया—१।२।१२६ सूत्रोक्त एक क्रिया अन्य क्रिया का हेतु भी होती है, जैसे—‘अर्जयन् वसति’ (= अर्जन के सिधे रहता है)। इस सूत्र में हेतु का अर्थ फल भी है कारण भी है (हेतु फलं च-सि कौ)। अर्जयन् वसति में अर्जन रूप फल के प्राप्ति वास हेतु है और जब हरि पश्यन् मुच्यते’ (= हरि को देखकर मुक्त होता है) कहा जाता है तब हरि-दर्शनक्रिया मुक्ति क्रिया का कारण बनती है।

क्रियाप्रबन्ध—इसका उल्लेख ‘गानघटनवत् क्रियाप्रबन्ध-सामीप्यो’ (१।३।१३५) सूत्र में है। क्रियाप्रबन्ध—क्रिया का सातत्य अर्थात् अनुष्ठान का त्याग न करना जैसे—‘यावज्जीवं सुखमसम् भवात्’ इस वाक्य में अन्नदान रूप क्रिया का सातत्यानुष्ठान प्रतिपादित होता है। यहाँ का सातत्य पूर्वोक्त सातत्य से भिन्न है क्योंकि यहाँ के सातत्य का अर्थ है—‘उस क्रिया का परित्याग न करना’ न कि ‘उत्तर उसकी करते रहना’ अन्नदानक्रिया अविच्छेद से नहीं चल सकती यह स्पष्ट है।

क्रिया-सामीप्य—३।३।१३५ सूत्र में ही इस भेद का उल्लेख है। सामीप्य—तुल्यजातीय क्रिया से अभ्यवधान जैसे—‘यदि यह कहा जाए ‘येनै पौर्णमासी घातिक्काम्ता तस्याम् अग्नीन् घापीत’ (यह जो पौर्णमासी घातिक्काम्ता हुई उसमें अग्निमो का आधान उसने किया था) तो यहाँ क्रिया का सामीप्य प्रतीत होता है यद्यपि यहाँ पौर्णमासी के बाद हृत्पक्ष आने से कुछ अहोरात्र की स्थिति होने के कारण व्यवधान होता है पर यह व्यवधान सजातीय पक्ष का नहीं है अतः यहाँ क्रिया का सामीप्य है (पौर्णमास्या उपरि हृत्पक्षे कतिपयाहोरात्रे व्यवधानेऽपि सामीप्यमस्त्येव पौर्णमास्यन्तरेण सजातीयेन व्यवधानाभावात्-बासमने)।

क्रियातिपत्ति—इसका उल्लेख ‘सिद्धिमिते कश्च क्रियातिपत्तो’ (३।१।१२९) सूत्र में है (क्रियातिपत्ति=कृतप्रतिपत्तितात् क्रियाया अभिप्यति-उद्घोष) अर्थात् किसी निमित्त से क्रिया की निप्यत्ति न होना, जैसे—‘सुवृष्टि-

स्वेत् अभविष्यत् तदा सुभिक्षमभविष्यत्' (=यदि सुवृष्टि होगी, तो सुभिक्ष होगा) इस वाक्य में वृष्टिसापेक्षता के कारण भिक्षा मिलने की क्रिया को अनिष्पत्ति कही गई है। क्रियातिपत्ति में साधनातिपत्ति भी सगृहीत है, क्योंकि फलतः साधनातिपत्ति क्रियातिपत्ति में ही आ जाती है—जैसा कि भाष्यकार ने स्पष्टतया प्रतिपादित किया है।

क्रियार्था क्रिया—क्रिया का यह भेद 'क्रियार्थोपपदस्य च कर्मणि स्थानिन' (२।३।१४) सूत्र से विज्ञात होता है। क्रियार्था क्रिया = क्रिया के लिये क्रिया' जैसे 'फलेभ्यो याति' वाक्य में 'फलाहरण क्रिया' के लिये 'गमनक्रिया' विवक्षित है। शका होगी कि यहाँ तो गमन-क्रिया फल के लिये हैं, अतः वह 'क्रियार्था क्रिया' कैसे हुई? उत्तर यह है कि पूर्वोक्त वाक्य में गमनक्रिया वस्तुतः आहरण क्रिया के लिये ही है, और आहरण का कर्म फल है, अतः यह वस्तुतः 'क्रियार्था क्रिया' ही है।

क्रियाभ्यावृत्ति—इसका उल्लेख 'सख्याया. क्रियाभ्यावृत्तिगणने कृत्वसुच' (५।४।१७) सूत्र में है। इसका अर्थ है—'क्रिया का जन्म'। अतः यहाँ 'क्रिया-जन्म की गणना' रूप एक तथ्य प्राप्त होता है। इस सूत्र में यह शका होती है कि सख्या-शब्दों की ही तो गणना में वृत्ति होती है, अतः सूत्र में सख्या शब्द का पृथक् उल्लेख क्यों किया गया? दूसरी शका यह है कि अभ्यावृत्ति तो क्रिया की ही होती है, क्योंकि क्रिया का विषय साध्यार्थ है। द्रव्य और गुण तो सिद्ध भाव हैं और जहाँ द्रव्य और गुण का पुनः पुनः जन्म कहा जाता है (जैसे 'पुनः पुनः स्थूलः' इत्यादि वाक्यों में) वहाँ भी अस्तित्व क्रिया की बार-बार उत्पत्ति विवक्षित होती है, अतः 'क्रियाभ्यावृत्ति' कहने की सार्थकता क्या है?

पहले प्रश्न के उत्तर में वक्तव्य है कि कही-कही निश्चित सख्या के अभाव में भी अभ्यावृत्ति होती है, जैसे—'भूरिवारान् भुङ्क्ते' इस वाक्य में भूरि = बहु और वार = 'समभिव्याहृत क्रिया पर्याप्तकाल' है, अतः वाक्य का अर्थ होगा—बहुकाल में व्याप्त भोजन क्रिया, अर्थात् यहाँ भोजनबहुत्व का बोध होता है, क्योंकि वार शब्द गणनावची नहीं है और भूरि शब्द भी सख्यावाची नहीं है^१।

१-बहुवारान् भुङ्क्ते इति भूरिशब्दो बहुशब्दपर्यायः। वारशब्दस्तु समभिव्याहृतक्रियापर्याप्ते काले वर्तते। कालाध्वनोरत्यन्तमयोगे इति द्वितीया। बहुकालेषु कात्स्न्येन व्याप्ता भोजनक्रियेत्यर्थः। भोजनबहुत्व तु अर्थाद् गम्यते। तथा च वार-शब्दोऽयं न गणनावची। भूरिशब्दोऽपि न सख्याशब्देन गृह्यते, बहुगणवत्तु इति संख्या, इत्यत्र बहुग्रहणेन तत्पर्यायस्य असख्यात्वबोधनात् (वाल्मनोरमा ५।४।१७)।

इस प्रकार संख्याशेष जहाँ न होया वहाँ यह सूत्र प्रयुक्त न हो जाए, इसलिये गणन और संख्या शब्द का एकत्र प्रयोग किया गया है।

दूसरे प्रश्न के उत्तर में वक्तव्य यह है कि भ्रम्यावृत्ति क्रिया की ही होने पर भी इस सूत्र में क्रियाग्रहण ध्वनि नहीं है क्योंकि उत्तर सूत्रों में क्रिया पद की आवश्यकता है, इसलिये सूत्रकार ने यहाँ 'क्रिया' शब्द का उल्लेख कर दिया है। यह समाधान टीकाकारों ने दिया है पर इसमें संदेह का अवकाश है।

इसके प्रतिरिक्त ध्वनि ध्वनि गौण क्रियामयों का उल्लेख भी अष्टाध्यायी में मिलता है पर संज्ञेपार्थ उनका उल्लेख यहाँ नहीं किया गया है।

अब 'उत्पत्ति' के विषये पाणिनीय सामग्री का संक्षेप किया जा रहा है। पहले ही यह जानना चाहिए कि शाब्दिकों का दृष्टिकोण उचित नहीं होता प्रयुक्त सर्वथा लौकिक होता है अतः उनके व्याकरण में लौकिक दृष्टि रहती। और इसको मान कर ही हम यहाँ विचार करेंगे। पाणिनि का विचार लौकिक दृष्टि का अनुवाद मात्र है—ऐसा भाषाओं ने कहा है^१ यद्यपि पाणिनि ने उत्पत्ति, कार्य-कारण आदि के लक्षण नहीं दिए हैं, तथापि उनके सूत्रों से उदाहरणों से उनका मत स्पष्ट हो जाता है। उदाहरण से सांख्यिक स्थलों से सूत्र का निश्चित अर्थ जानना चाहिए—यह सर्वव्यापकत्व चेति है।

जन्म के विषय में पाणिनि का प्रसिद्ध सूत्र है—उप जात (४.१.२३)।^२ इस सूत्र से यह भी ध्वनित होता है कि जन्म के लिये कोई धाम्य चाहिए, जिसमें कार्यवृत्त्य का उत्पत्ति हो। यह धाम्य विभिन्न प्रकार का हो सकता है।

१—जन्म (= प्राविर्भाव = उत्पत्ति) सम्बन्धी दार्शनिक विवेचन के लिये बाह्यवर्तीय ३।८.२१—२७ विशेषतः द्रष्टव्य है।

२—ननु कोऽस्य ब्रह्मकारणत्वात् कारणे च कार्यस्य सम्भवात् कथमर्थात् पपत्तिः ? नेच शेषः । लोकाप्रसिद्धावर्तमान एव कृत्यं स्यात्, न हि कार्यावस्थायां लोकः कार्यकारणयोः सम्भवविपायेषाम् आचारायेयमानम् अविगच्छति किन्तुहि प्रकृतिकारणमात्रम् ... लौकिकोऽर्थो विकारे प्रत्ययविभागेन शास्त्रेणानुसृतत्वात् मुक्तिरुक्तो भवतीत्यर्थः (प्रदीप ४।१।४२)। लोके हि यद्यस्मान् जायते तत् ततो निर्गच्छतोऽप्युच्यते लोकप्रसिद्धपुनरावृत्त्यर्थः प्रयोगः अर्थात्तत्तु तथा भवतु धर्म्यया वा (पद्मजाली १।४।१३)।

३—अमृत का उद्गम 'अम' है—अमृतप्राप्तिर्भावो जनि (तत्त्वज्ञान १।४।३१)।

कोई देश में जात होता है, कोई किसी काल में उत्पन्न होता है (४।३।२६-२७), कोई किसी नक्षत्र में उत्पन्न होता है (४।३।३४)। मिट्टी में जैसे घट उत्पन्न होता है, वैसा सम्बन्ध यहाँ नहीं है' परन्तु देशादि अन्य सम्बन्धों की अपेक्षा से जहाँ उत्पत्ति होती है, वह इस सूत्र से लक्षित है।

जन्मसम्बन्धी दूसरा सूत्र है—'तत्र भव' (४।३।५३)। भव और जात के अर्थ में कुछ भेद हैं, अन्यथा एक ही अर्थ में दो सूत्र बनाने की आवश्यकता नहीं थी। इन दोनों अर्थों के अनुसार शब्द प्रयोग में भी भेद होता है, जैसे 'प्रावृषि भव' (वर्षाकाल में उद्भूत) इस अर्थ में 'प्रावृषेण्य' रूप बनता है, और 'प्रावृषि जात' इस अर्थ में 'प्रावृषिक.' रूप होता है (भाष्य ४।३।२५), अतः जात और भव में भेद है—यह स्पष्ट है। टीकाकारों ने यहाँ भव शब्द की सत्तार्थक माना है^१। इस भावार्थ में जितने शब्द निष्पन्न होते हैं, उनके अध्ययन से भव का अर्थ विज्ञात होता है। दिश्य, ग्रैवेय, बाह्य आदि जितने शब्द भावार्थ में निष्पन्न होते हैं, उनसे यही ध्वनित होता है कि यहाँ प्रकृति-विकृति भाव विवक्षित नहीं है, जब करणसम्बन्ध, अधिकरणसम्बन्ध या अन्य सम्बन्धों में किसी एक पदार्थ की सत्ता अन्य पदार्थ का अधीन होती है, तब वहाँ जिस प्रकार की उत्पत्ति होती है, वही 'भव' शब्द का अर्थ है^२।

भव शब्द से सम्बन्धित सभूत शब्द भी अष्टाध्यायी में मिलता हैं। सूत्र है—'सभूते' (४।३।४१)। इस सूत्र का प्रचलित उदाहरण है—स्रुघ्ने (स्रुघ्ने सभवति), जिसकी व्याख्या में विट्ठल ने कहा है—यस्तु स्रुघ्ने सभाव्यते, स्रुघ्ने प्रमाणाच्च नातिरिच्यते म एवमुच्यते' (प्रसाद टीका ४।३।४१) अर्थात् जिसकी सभावना (सभव) स्रुघ्ने में है, या जिसका परिमाण स्रुघ्ने के परिमाण में अधिक नहीं है, वह स्रुघ्ने कहलाता है क्रिया में योग्यता होना संभावना का

१—यद्यपि भूवातुत्पत्तौ अपि वर्तते तथापीह सत्तार्थ एव गृह्यते, तत्र जात इति पृथग्ग्रहणात् (शब्दको० ४।३।५३)।

२—जन्म और अस्तित्व (सत्ता) के परस्पर सम्बन्ध के विषय में निरुक्त-भाष्यकार दुर्ग का यह वाक्य द्रष्टव्य है—तत्रैव सति जनिशब्दवाच्ये भावविकारे अन्तेरप्यर्थोऽस्ति विद्यमानता। किं कारणम् ? न ह्यविद्यमानो जायते, अपि च कारणात्मनि भावे सर्व एते भावविकारा सन्ति, सर्वार्थप्रसवशक्तित्वात् तस्य। यथा पृथिव्या घटादयो भावविकारा। ते तु द्वारद्वारिभावेन विशेषात्मलाभ प्राप्नुवन्ति तद् यथा जनिद्वारेण अस्ति: --- (१।२ ख०)।

समय है जिससे यह धर्म होगा कि जिसकी उत्पत्ति स्रुध में मिश्रित है वह स्रोध कहलाएगा। काशिकाकार ने भी संभव-अवयवत्व ही कहा है, जो संभावना का समर्पक है।

‘भाषारपरिमाण से आधेय का अनतिरेक’ का धर्म^१ है—कार्य-कारण का आधेय भाषार भाव (कार्य कारण का आधेय होता है)। संभव का यह धर्म पाणिनि को मान्य था जिसके कारण उन्होंने ‘कोशाद् ङप्र’ (४।१।४२) यह सूत्र समस्त प्रकरण में पढ़ाया। इस सूत्र में कोशेय शब्द बनता है, जिसका धर्म है—कोसे संभवति। कोश एक कृमि-विशेष है जिसके सूत्रों में जो वक्र बनते हैं, वह कोशेय वक्र कहलाता है। यहाँ उत्पत्त-संस्कारबादों की दृष्टि से का में वक्र है और इस दृष्टि से स्रुध के इस धर्म में कोशेय-‘अन्-निष्ठावक इ’ सूत्र की संगति होती है। यहाँ का भाषाराधेयभाव उत्पत्ति-क्रिया-साधेय है अतः ‘पट’ में जन्म है^२ ऐसे धर्म में इस सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती।

भव के प्रसंग में ‘प्रायभवः’ (४।३।३९) सूत्र भी ध्यानीय है। इस सूत्र की व्याख्या में भाष्यकार ने कहा है कि भवार्थ में प्रायभव मतार्थ हो जाता है अतः ‘प्रायभवः’ सूत्र की आवश्यकता नहीं है। पर यह दृष्टिकोण सबसे मान्य नहीं है। काशिका में इन दोनों के धर्मों में भेद दिखाया गया है—‘प्रायभवः साकन्वस्य किञ्चिन्न्यूनतामाहुः’ अर्थात् पूरता की दृष्टि से तब भव सूत्र की न्यूनता की दृष्टि से ‘प्रायभवः’ सूत्र पृथक्-पृथक् चरितार्थ है। यह स्पष्टता अनेक प्रकार की हो सकती है। ऐसा कि किसी की दृष्टि के अनुसार ज्ञानेश्वर सरस्वती ने कहा है—‘कादाचित्कभवनायमा प्रायभवः तत्र तत्र भव इत्यनेन न गटार्थं तैत्थाहुः’ (उत्पत्तिबाधिनी) दोनों धर्मों में जो भेद था उसका स्पष्टीकरण केवट ने किया है—‘यस्तत्र कदाचित् भवति कदाचित् न भवति ॥ तत्र भव इति भावः स प्रायभवः यस्य तु निमित्तं भाषाराधेयभावः’ (प्रदीप ४।३।३९)। भाष्यकार ने इस मत का खण्डन कर यह दिखाया है कि व्यवहारतः इन दोनों में कोई भेद नहीं है।

१—सूत्र उत्पत्त्याधेयभावनवक्तृभिः आधेयस्य भाषारात् परिमाणानतिरेकस्य इत्यर्थमपि विवक्षितम्। (सम्प्रकी ४।३।४१)।

२—कोशेयमिति। वक्रविशेषे योगङोऽयम्। कोसे समवस्तु उत्पत्त्यं वादामिप्रायेण (उत्पत्तिबाधिनी ४।३।४२)।

३—भासकार भी मानते हैं कि यहाँ कि ‘तत्र भवः’ में भव का धर्म नित्य भव नहीं हो सकता अतः प्रायभवः का अन्तर्भाव ‘तत्रभवः’ में हो हो जाता है।

भव और सभव^१ के प्रसंग में पाणिनि का प्रभव शब्द भी आनोच्य है। इस विषय में पाणिनि के दो सूत्र हैं—‘भुव प्रभव’ (१।४।३१) तथा ‘प्रभवति’ (४।३।८३)। प्रभव शब्द का अर्थ यद्यपि उत्पत्ति-स्थान है तथापि १।४।३१ में इसका अर्थ ‘प्रथम प्रकाशस्थान’^२ ही है, यदि यह न माना जाए, तो इस सूत्र के उदाहरण (= हिमवतो गङ्गा प्रभवति) की समिति नहीं होती ऐसा व्याख्याकार कहते^३ हैं। उनके अनुसार गङ्गा का प्रथम दर्जन हिमालय में होता है और इसीलिये न गङ्गा की प्रकृति हिमालय है और न हिमालय में गंगा निकलती है (वाल्मनोरमा)। प्रभव=‘अन्यतः सिद्धस्य प्रथममुपनम्भः’ (तत्त्वबोधिनी)। इस तरह प्रभव शब्द यद्यपि जन्मस्थानवाची नहीं होता, परन्तु जन्मस्थान से इसकी असाधारण निकटता है, यह स्पष्ट विज्ञात होता है।

उत्पत्ति-परक विचार में ‘वान्याना भवने क्षेत्रे यत्र’ (५।२।१) सूत्र भी आलोच्य है। उत्पत्तिवाची भूधातु में भवन शब्द बना है, जिसका अर्थ है—उत्पत्तिस्थान। सूत्रगत ‘क्षेत्र’ पद ज्ञापित करता है कि भूधातु उत्पत्तिवाची है, अन्यथा ‘यत्र विद्यते तद् भवनम्’ इस व्युत्पत्ति से यहकुमूल आदि आचार-सामान्य का ग्रहण होता (द्र० तत्त्वबोधिनी)।

अब हम उन सूत्रों की आलोचना करेंगे, जहाँ प्रकृति विकृत-भाव के साथ उत्पत्ति का प्रसंग आया है। पाणिनि ने कण्ठ-प्रकृति, विकृति, विकार आदि शब्द कहे हैं और दर्शन शास्त्र में इन सूत्रों का लक्षण भी है। प्रकृति=उपादान कारण, विकार या विकृति=कार्य, ‘विकारो नाम प्रकृतेर्वन्थान्तरम्’ (प्रसादटीका ४।३।१३४)।

पाणिनि ने एक सूत्र में कार्यकारण भाव का उल्लेख किया है—तदर्थं विकृते प्रकृतौ (५।१।१२)। यहाँ उस प्रकृति का उल्लेख है, जो विकृत्यर्थ

१—अभिव्यक्त के अर्थ में सभव शब्द का प्रयोग होता है। श्लोक है—‘सत्त्वं रजस्वम इति गुणा प्रकृतिसभवा’ (१।४।५)। इसकी व्याख्या में श्रीधर स्वामी ने कहा है—‘प्रकृते सकाशात् पृथक्त्वेन अभिव्यक्ताः’। यह अर्थ पाणिनि सूत्र में चरितार्थ होता है या यही—यह विचारणीय है।

२—प्रभवतीत्यस्य उत्पद्यते इत्यर्थे तु असङ्गति गङ्गायास्तत्र अनुत्पत्तेः (वाल्मनोरमा)। ४।३।८३ की व्याख्या में न्यासकार कहते हैं कि ‘प्र’ का अर्थ प्रथम और भूधातु का अर्थ उपलब्धि है।

३—नहि हिमवान् गङ्गाया कारणम्, सा हि अन्येभ्य एव कारणेभ्य उत्पन्ना, हिमवति तु केवल प्रथमत उपलभ्यते इति (न्यास १।४।३१)।

(= कार्य के लिये) है। सूत्र का तात्पर्य यह है कि विकृत्यर्थ प्रकृति यदि गम्यमान हो, तो विकृति बाधक शब्द से वञ्चित प्रत्यय होता है जैसे ओ काष्ठ अङ्गार के लिये है 'उसको अङ्गारीय' कहा जाएगा। यहाँ प्रकृति (काष्ठ) का विकार अङ्गार है अतः अङ्गार से प्रत्यय होता है।

इस सूत्र में एक दृष्ट्य बात है। कमी-बभी दो पदार्थों में एक को धर्म की प्रकृति माना जाता है पर दूसरे को उसकी विकृति नहीं माना जाता। ब्रिट्स ने यह तथ्य उद्घाटित किया है यथा—'रूप उक्तस्य प्रकृति' न तदकं रूपस्य विकृति'। इस विषय में उन्होंने ओ युक्ति दी है यह सक्षमोप है—समान-स्वभावयो समानसन्तानवर्तिनोरेव प्रकृतिविकारभावः (प्रवाद टीका १।१।१२) अर्थात् कार्य और कारण में स्वभाव की एकरता तथा समान सन्तान बरिती होनी चाहिए।

उपादानकारण से सम्बद्ध दूसरा प्रसिद्ध सूत्र है—अनिकर्तु प्रकृति (१।१।३)। सूत्र का अर्थ यह है कि आद्यमान की प्रकृति की उपादान संज्ञा होती है। इस सूत्र की व्याख्या में टीकाकारों ने कार्यकारणसंबन्ध पर कुछ विचार किया है, जिसका सार नीचे दिया जा रहा है—

भाष्यकार ने जिस पक्ष का अवलम्बन कर इस सूत्र का प्रमासमान किया है उससे सूचित होता है कि 'कारण से कार्य अवभात होता है—यह मत उन्होंने माना है जैसे 'वृक्ष से उत्पन्न फल' में 'वृक्ष से अवकाश फल ऐसा बोध होता है। पर पाणिनि ने जिस दृष्टि से इस सूत्र को लिखा है उस दृष्टि से कारण से कार्य का अवकाश ध्वनित नहीं होता। यहाँ पाणिनि ने वैशेषिक दर्शन के अनुसार कारण-कार्यसम्बन्ध को कहा है ऐसा किसी किसी व्याख्याकार का मत है। वैशेषिकदर्शन परमाणवादिसमवेत कारणेभ्यो घृण्य देत कार्यमुपलब्धे इति नास्ति कार्यस्याप्यधम (श्रीधर)। कोई यत्र भी कहता है कि पाणिनि ने यहाँ सांख्यमतानुसार कार्य-कारण-स्वभाव को माना है जिसके अनुसार

१—समानस्वभावयो समानसन्तानवर्तिनी रेव हि प्रकृतिविकृतिभावो यथा प्रासादेष्टापीनाम्। तु यत्तु तास्विदमुच्यतेऽयानीनां विस्तराणाम् उत्पत्तिर्दशानाम् प्रबानभेदानामतन्मजातीयत्वप्रसंग इति तन्मुक्तम्। वरमान्, अग्निप्राया नवबोधनाम्। नैव च मो यो यस्य विचारः स तन्मजातीय इति विस्तहि यो यन्मजातीयः स तस्य विचार इति (पाणिनिराज १५ की युक्ति-विज्ञा)।

आविर्भाव-तिरोभाव-लक्षणक जन्म-नाश-रूप परिणाम के स्वीकार करने से कार्य का कारण से अपक्रम सिद्ध नहीं होता । एक अन्य मत यह भी है कि यहाँ का प्रकृति शब्द 'हेतु' का वाचक है, पर यह सङ्गत नहीं जान पड़ता^१ । यह सूत्र यह भी कहता है कि प्रकृति कार्य का कर्ता होता है ।

इस सूत्र के प्रत्याख्यान में पतञ्जलि ने यह पक्ष भी माना है कि कार्य कारण से पृथक् होता है (अन्यार्थश्च अनार्थश्च प्रादुर्भवन्ति) । कार्य और कारण का भेद-दर्शन एक प्रसिद्ध मत है ।

विकार और प्रकृति में अभेद विवक्षा कर भी पाणिनि ने एक सूत्र रचा है । पाणिनि का सूत्र है—'कृभ्वस्तिर्योगे सपद्यकर्तरि चिव' (५।४।५०) । यहाँ असूतवद्भाव विवक्षित है—यह वार्तिककार का मत है । इसकी व्याख्या में वासुदेव दीक्षित ने कहा है—'यत्र प्रकृतिस्वरूपमविकाररूपमापद्यमान विकारा-भेदेन विवक्ष्यते तत्रैवायं प्रत्यय' (वालमनोरमा) अर्थात् जहाँ प्रकृति का स्वरूप ही विकार (कार्य) का रूप प्राप्त होता है और विकार के साथ उसका अभेद विवक्षित होता है, वही तद्विषय प्रत्यय होता है । जब हम 'अकृष्णः कृष्ण सपद्यते' कहते हैं, तब यह लक्षण पूर्णतः चरितार्थ होता है । कैयट कहते हैं—'चिवप्रत्ययश्च यदा प्रकृतिविकाररूपतामापद्यमाना विवक्ष्यते तदोत्पद्यते, परिणामविषयत्वात् चिवप्रत्ययस्य (६।३।४६) । जब धर्मी अपने स्वरूप से अप्रच्युत रहता है और उसके पूर्व धर्म का स्थान पर नया धर्म उत्पन्न होता है, तब वहाँ 'परिणाम' पद प्रयुक्त होता है^२ ।

उत्पादित के अर्थ में निर्मित शब्द का प्रयोग 'छन्दसो निर्मिते' (४।४।९३) सूत्र में मिलता है । यहाँ छन्द = इच्छा है, और 'इच्छाकृत' इस अर्थ में

१—१।४।३० सूत्रगत 'प्रकृति' शब्द उपादान एव निमित्त कारणवाचक है, ऐसा पदमञ्जरी और न्यास में स्पष्टतया कहा गया है । न्यासकार का वाक्य उद्धृत किया जा रहा—द्विविध हि कारण मुपादानकारण सहकारिकारण च । तत्र यत् कार्येणाभिन्नदेश तदुपादानकारणम्, यथा घटस्य मृत्पिण्ड । सहकारि-कारण यन् कार्येण भिन्नदेशम्, यथा तस्यैव दण्डचक्रादि । तत्र असति प्रकृति-ग्रहणे प्रत्यासत्तेरुपादानकारणस्यैव भवति । भट्टोजि आदि भी प्रकृति से द्विविध कारण लेते हैं ।

२—जहद धमन्तिर पूर्वमुपादत्ते यदा परम् ।

तत्त्वादप्रच्युतो धर्मी परिणाम स उच्यते ॥

छन्दस्य शब्द बनता है। निर्मित के अर्थ में उत्स्य और धोरस शब्द निष्पन्न होते हैं, जैसे धोरस पुत्र (काशिका ५।४।१४)। यहाँ कारण सम्बन्ध में निर्मास अर्थ लिया गया है, कर्ता के अर्थ में नहीं—यह ध्यान देने योग्य है।

जात शब्द की तरह संजात शब्द भी अणध्यायी में है—‘तदस्य सजातं तारकादिभ्य इतश्च’ (५।२।३६)। संजात का कोई विशिष्ट अन्वय नहीं दिया गया अतः जात से संजात में क्या अर्थ है—यह स्पष्ट नहीं है। तारकित, (तारकाद्य) पुष्कित फसित (वृक्ष) आदि उदाहरणों से पता चलता है कि उत्पत्ति के साथ ‘अधिकता’ या ‘पूर्वता’ निमित्त होने से संजात होता है, जैसे पुष्कित = बहुत पुष्पों से भरा हुआ तारकित = तारकाओं से भरा हुआ इत्यादि। पर यह मुख्य अर्थी संशयास्पद है।

परिजात शब्द सत्येन परिजातः (५।२।६) सूत्र में पठित है—परिजात = परितः जातः (तत्त्वबो)। विदुष के अनुसार जिसकी बिल्कुल व्याख्या है—परितो गुणैः पूर्ण आकारं बुद्ध इत्ययं (प्रसाद टीका)। यहाँ सत्य = पुण है जिससे इस सूत्र से निष्पन्न ‘सत्यक’ का अर्थ होना ‘सोमनगुणयुक्त’। काशिकाकार ने विजदत्तर व्याख्या की है—‘यो गुणैः सम्बद्धो जायते यस्य किञ्चिदपि वेगुण्यं नास्ति’।

प्रादुर्भाव शब्द २।१।९ में है जिसका अर्थ प्रकाशन है। प्रादुर्भाव अर्थ में समास होने से ‘प्रतिपाणिनि’ शब्द निष्पन्न होता है जिसका अर्थ है—‘पाणिनिशब्दों को प्रकाशित’। यह भा उत्पत्ति में कथञ्चिन् गणित हो सकता है। कृत और उद्यम शब्द भी इस प्रसङ्ग में विचार्य हैं। पाणिनि ने रचित के अर्थ में ‘कृत’ शब्द का प्रयोग भी किया है। इसे प्रत्ये (४।३।११९) सूत्र को काशिकाद्विती में कहा गया है—‘उत्पादितं कृतम्। उत्पादित का अर्थ रचित है।

उद्यम भी अर्थ ही है और इस अर्थ में उद्यमन शब्द का प्रयोग ‘प्राक् उद्यमने (१।३।४) सूत्र में मिलता है (एवं आद्य उद्यमनमत्रोद्य एवेति बोध्यम्—उद्योत)।

विभाज्यते (५।२।१२ अर्थ विभुञ्जति) आदि विशिष्ट उत्पत्ति-क्रियाओं का उल्लेख भी मिलता है संशोधार्थ जिनका परित्याग कर दिया गया है।

अष्टाविंश परिच्छेद

सौत्रशब्दगत-बहुवचन से ज्ञापित अर्थ

यह प्रसिद्ध है कि बहुत्व के ज्ञापन के लिये बहुवचन का प्रयोग किया जाता है, जैसा कि 'बहुषु बहुवचनम्' (१।४।२१) सूत्र से जाना जाता है। सूत्रगत बहु का अर्थ बहुत्व है ।

सामान्यतया बहुवचन का अभिप्राय ऐसा होने पर भी अन्य अर्थों में भी बहुवचन का प्रयोग सूत्रकार ने किया है। पाणिनि-सूत्रगत बहुवचनान्त शब्दों के अध्ययन से ये अर्थ परिज्ञात होने हैं। संस्कृत भाषा के अध्येता के लिये इन अर्थों का ज्ञान आवश्यक है, जिससे प्राचीन ग्रन्थकारों का तात्पर्य सम्यक् रूप से ज्ञात हो जाए ।

यह भी ज्ञातव्य है कि सर्वत्र बहुवचन किमी न किमी गूढ अर्थ का ज्ञापक ही है—ऐसी प्रतिज्ञा पूर्वाचार्यों ने नहीं की है। कुछ स्थलों पर शब्दसंस्कार के लिये ही बहुवचन का प्रयोग किया गया है, कार्यविशेष की सिद्धि के लिये नहीं, जैसा कि कैयट ने अनुदात्तानाम् (१।२।३९) शब्दगत बहुवचन की व्याख्या के प्रसंग में कहा है—शब्दसंस्कारार्थमेवात्र बहुत्व विवक्ष्यते, नतु कार्यसिद्धयर्थम् (प्रदीप) ।

१—यदि सूत्र में बहु का अर्थ बहुत्व है तो 'बहु' शब्द में बहुवचन का प्रयोग कैसे हुआ, इसके उत्तर में कहा जाता है कि 'बहुत्वसंख्यावार द्रव्यगत बहुत्व का बहुत्वगुण में आरोप कर' बहुवचन किया गया है। कैयट ने ठीक ही कहा है—आश्रयगत बहुत्वं बहुत्वे गुणे आरोप्य निर्देश कृत । तस्यैतत् प्रयोजन भिन्नवस्त्वाधारस्य बहुत्वस्य संख्यारूपस्य ग्रहण यथा स्यात्, एकाश्रयवर्तिनो वेपुल्य-रूपस्य मा भूत् (प्रदीप १।४।२१) ।

२—जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनम् .. (१।२।५८ से ६० सूत्र पर्यन्त) इत्यादि सूत्रों में बहुवचन-प्रयोग के जो नियम कण्ठ उक्त हुए हैं, वे इस निबन्ध के विचार्य विषय नहीं हैं ।

सर्वत्र बहुवचन भूतानिप्राय का शापक नहीं है—इसके सिवे 'सूत्रे सिङ्ग-
वचनमत्तन्त्रम्' यह परिभाषा भी द्रष्टव्य है (परिभाषावृत्ति ११७)। व्याख्याकार
गण प्रमेक सूत्रीय शब्दों के बहुवचन की व्याख्या के प्रसंग में 'बहुवचनमत्तन्त्रम्'
(बहुवचन की विवक्षा नहीं है) ऐसा कहते ही हैं, ऐसा कि हम 'कुस्तुम्बुजसि'
(६।१।१४३) चट्टिकाः (५।१।९०) आदि सत्रों में देखते हैं। बहुवचन की
तत्रता-मत्तन्त्रता व्याख्यान से या प्रयोगदर्शन से विज्ञात होता है—यह
ज्ञातव्य है^२।

बहुवचन का एक वैचित्र्य द्रष्टव्य है वह है सन्देहरक्षम में (जहाँ संख्या का
ज्ञान निश्चित नहीं है) बहुवचन का प्रयोग करना। पश्चिमीय संप्रदाय में एक
परिभाषा भी है—'सन्देह बहुवचन प्रयोक्तव्यम्' जिसकी व्याख्या में सीरोवेब ने
संगत रूप से ही कहा है—'युक्तमवदं व्याप्तिन्यायेन बहुवचननिर्देशेन सर्ववचना
नामनुपदात्' (१२२ परिभाषा)। पूर्वोक्त विद्वान्त कभी-कभी अनिश्चितताओं
बहुवचन प्रभु-यते वाक्य से भी अभिहित होता है।

गुरुत्वज्ञापनाय बहुवचन—गुरुत्व के ज्ञापन के लिये (भट्टाभाष
प्रकटनाय) बहुवचन का प्रयोग करना चाहिए, ऐसा प्राचीन अनुशासन है
अर्थात् पूर्वाश्रयनाम के ग्रहण करने के समय ब्रह्मसूत्र मीमांसासूत्र, शंख्यसूत्र
आदि ग्रन्थों में यह रीति नहीं दृष्ट होती। आचार्यार्णवम् (अ० १०९) सूत्र में
यह रीति दृष्ट होती है। 'आचार्यार्णवम्' पद के बहुवचन की उत्पत्ति के लिये
हरदत्त कहते हैं—'आचार्यस्य पात्रिने स आचार्य' या इहाचार्य' गुरुत्वाद्
बहुवचनम्।

'पूर्वाश्रय बहुवचन पूर्वार्थानुमोदित है। दुग कहते हैं—एकस्या एव
पूर्वार्थ बहुवचनम् (निरुक्त १४ ख)।

१—तत्र प्रथम भाष्यस्य 'नात्र बहुवचनेन निर्देशतन्त्रम्' वाक्य की
व्याख्या में यह दृष्ट कहते हैं—तन्त्रवाक्योऽत्र प्रथानवाची नायेव कहते हैं—विशेषी
तत्त्वज्ञानार्थं प्रापन्त्यम्।

२—इस मत्तन्त्रता का हलु क्या है—इस पर पुस्तोत्तम का विचार बहुत ही
सारवान् प्रतीत होता है यथा—'वाक्यं हि सदयपरार्थोऽयं सूत्रकामात्रं स ह्युपनिषद्-
बहुवचनपरामर्शम्'। न चावश्यमन्ये स्यात् प्रवर्तते। तस्य सदयपरार्थत्वाद्
सिद्धमत्र वचनमत्राण ५ मूलवाचिन्वाकर ग प्रवर्तते। ततो येन हि वेगविसृ-
तिरूपेण दन वर्गादि ५ मम ५ निदेश वर्तमानेन तस्य तन्त्रताऽधीया। (सूत्रे
सिद्धवचनमत्तन्त्रम् परिभाषा की व्याख्या—११७)।

वैशिष्ट्यज्ञापक बहुवचन—रक्षोयातूना हननी (४।४।१२१) सूत्रगत बहुवचन इसका उदाहरण है। द्विवचन के स्थान पर बहुवचन करने का हेतु यह है कि यह वैदिक पदार्थ बहुसंख्यक रक्षः और यातुओ का हननी (=हननकरणी भूता) होता है। बहुसंख्यक रक्ष आदि का हनन करने से अधिक बलवत्ता सिद्ध होती है, जिससे उसकी स्तुति होती है—बहुवचनान्ताद् विधानं स्तुत्यर्थम्, बहूना तेषां हननेन हि स्तुतिर्भवति।

बहुवचनान्तताका ज्ञापन—बहुवचनान्त में निर्देश करने का एक सामान्य प्रयोजन यह होता है कि वह शब्द बहुवचन में ही प्रयुक्त हो—यह नियम ज्ञापित हो जाए। नित्य बहुवचनान्तज्ञापन की यह रीति 'वर्षाम्यष्टक्' (४।३।१८) सूत्र में दृष्ट होती है। तृतीय ऋतुवाचक वर्षाशब्द नित्य बहुवचनान्त है—यह बहुवचनान्त वर्षाशब्द से ज्ञापित होता है,^१ अन्यथा बहुवचन के प्रयोग की कोई आवश्यकता नहीं है। सूत्रकार का यह निर्देश लिङ्गानुशासन से भी समर्थित होता है (अप्-सुमन-समा-सिकता-वर्षाणा बहुत्वम्)।^२

बहुवचन होनेपर 'बहुवचनान्त शब्द का ही ग्रहण होने की सम्भावना' बहुवचन रहती है, जैसा कि कैयट के इस शकावचन से ज्ञात होता है—बहुवचनार्थग्रहणे सति पर्यायार्थं वा स्याद् बहुवचनान्तसमासविधानार्थं वा (प्रदीप २।१।४०)।

विशिष्टार्थज्ञापन—एक विवक्षित विशिष्ट अर्थ के ज्ञापन के लिये बहुवचन का प्रयोग करना पाणिनि की एक शैली है। सूत्र है—पूर्वे कृन्म् (४।४।१३३)। काशिकाकार कहते हैं—पूर्वरिति बहुवचनान्तेन पूर्वपुरुषा उच्यन्ते। स्वाङ्गेभ्यः प्रसृते (१।२।६६) सूत्र में भी इस शैली का उदाहरण मिलता है। यहाँ बहुवचन

१—तृतीयतौ वर्षाशब्दो नित्य बहुवचनान्तः (वाल्मनो०)।

२—यह ज्ञातव्य है कि अप्, सुमन आदि शब्द एक निश्चित अर्थ में ही बहुवचनान्त होते हैं, योग के बल पर अर्थान्तर करने से बहुवचनान्तता अप्रयोज्य हो जाती है। वासुदेव एकवचनान्त 'सुमनाः' शब्द पर कहते हैं—यद्यपि स्त्रियाम् इत्यधिकारे 'अप्-सुमनस्-समा-सिकता-वर्षाणा बहुत्व च' इति लिङ्गानुशासनमूत्रे सुमन शब्दस्य नित्य बहुवचनं विहित तथापि देवादिपर्याय- (रूपिषयम्)। सुशोमन मनो यस्येति सुमना इति बहुव्रीहिर्योगिक इति भाव उवाल्मनोरमा ३।१।१२)। सिकता शब्द एकवचन में भी प्रयुक्त होता है।

सर्वथ बहुवचन गूढाभिप्राय का शापर नहीं है—इसके लिये 'सूत्रे सिद्ध वचनमसन्त्रम्' यह परिभाषा भी द्रष्टव्य है (परिभाषावृत्ति ११७)। व्याख्याकार गण धनञ्जय उनीय दासों के बहुवचन की व्याख्या के प्रसंग में 'बहुवचनमसन्त्रम्' (बहुवचन की विवक्षा नहीं है) ऐसा कहते ही हैं, ऐसा कि हम 'हस्तुन्मुनि' (६।१।१४३) पाँट्याः (५।१।९) आदि सत्रों में देखते हैं। बहुवचन की सम्भवा प्रत्ययता व्याख्या से या प्रयोगदर्शने से विज्ञात होती है—यह सातव्य है^१।

बहुवचन का एक विचार्य द्रष्टव्य ॥ यह है उभेक्षकस्य म (जहाँ संख्या का ज्ञान निश्चित नहीं है) बहुवचन का प्रयोग करना। पाणिनीय संप्रदाय में एक परिभाषा सा है—सन्दह बहुवचनं प्रयोक्तव्यम् जिसकी व्याख्या ॥ सीरदेव ने संगत रूप ॥ हा कहा है—युक्तमवदं व्याप्तिन्यायेन बहुवचननिर्देशेन सर्ववचना नामनुपपत् (१२२ परिभाषा)। पूर्वोक्त सिद्धान्त कभी-कभी 'अतिशयोक्ति' बहुवचन प्रयुज्यते वाक्य ॥ भी प्रामाण्य होता है।

शुस्त्वज्ञापनाथे बहुवचन—शुस्त्व के रूपस्य के लिये (अज्ञापन-प्रकृतार्थ) बहुवचन का प्रयोग करना चाहिए, ऐसा प्राचीन अनुशासन है। यद्यपि पूर्वाचार्यनाम के ग्रहण करने के समय बहुसूत्र भीमांशसूत्र सोमसूत्र आदि ग्रन्थों में यह टीसी नहीं दृष्ट होती। आचार्यार्याणाम् (७३।१९) सूत्र में यह टीसी दृष्ट होती है। आचार्यार्याणाम् पद के बहुवचन की उपपत्ति के लिये हस्तुत्ता कहते हैं—आचार्यार्य पाणिने में आचार्य स बहुचार्य शुस्त्वत् बहुवचनम्।

पूजार्थक बहुवचन पूर्वाचार्यनिर्भोदित है। दुग कहते हैं—एकस्मा एव पूजार्थं बहुवचनम् (निरुक्त १।५ का)।

१—तत्र प्रधानं साध्यस्य नात्र बहुवचनेन निर्देशस्तत्त्वम् वाक्य की व्याख्या में कथित कहते हैं—तन्त्रसम्बोधन प्रधानवाची, मागेष्ट कहते हैं—विबक्षित तत्त्वलक्षणं प्रधानम्।

२—इस अवगता का हेतु क्या है—इस पर पुन्योत्तर का विचार बहुत ही सारवाम् प्रसीत होता है यथा—शास्त्रं हि लक्ष्यपराधीनं सूत्रकर्मार्थं शत्रुसंज्ञा बहुपल्लवकामत्युच्यते। न चावश्यं लक्ष्ये भगवत्ये प्रवर्तते। तस्य लक्ष्यपरत्वात् सिद्धलक्षणं वचनलक्षणं च सूत्रेष्वभिहितकरं न प्रवर्तते। ततो येन किं केनचित् सिद्धं यम केनचित् दृश्यते ॥ निर्देशक कर्तव्यो न तस्य तन्त्रताम्येति। (सूत्रे सिद्धवचनमसन्त्रम् परिभाषा की व्याख्या—११७)।

वैशिष्ट्यज्ञापक बहुवचन—रक्षोयातूना हननी (४।४।१२१) सूत्रगत बहुवचन इसका उदाहरण है। द्विवचन के स्थान पर बहुवचन करने का हेतु यह है कि यह वैदिक पदार्थ बहुसंख्यक रक्षः और यातुओ का हननी (=हननकरणी भूता) होता है। बहुसंख्यक रक्षः आदि का हनन करने से अधिक बलवत्ता सिद्ध होती है, जिससे उसकी स्तुति होती है—बहुवचनान्ताद् विधानं स्तुत्यर्थम्, बहूना तेषां हननेन हि स्तुतिर्भवति।

बहुवचनान्तताका ज्ञापन—बहुवचनान्त में निर्देश करने का एक सामान्य प्रयोजन यह होता है कि वह शब्द बहुवचन में ही प्रयुक्त हो—यह नियम शोधित हो जाए। नित्य बहुवचनान्तताज्ञापन की यह रीति 'वर्षाभ्यष्टक्' (४।३।१८) सूत्र में दृष्ट होती है। तृतीय ऋतुवाचक वर्षाशब्द नित्य बहुवचनान्त है—यह बहुवचनान्त वर्षाशब्द से शोधित होता है, अन्यथा बहुवचन के प्रयोग की कोई आवश्यकता नहीं है। सूत्रकार का यह निर्देश निङ्गानुगासन से भी समर्थित होता है (अप् सुमन-समा-सिकता-वर्षाणा बहुत्वम्)।^२

बहुवचन होनेपर 'बहुवचनान्त शब्द का ही ग्रहण होने की सम्भावना' बहुवचन रहती है, जैसा कि कैपट के इस शकावचन से ज्ञात होता है—बहुवचनार्थग्रहणे सति पर्यायार्थं वा स्याद् बहुवचनान्तसमासविधानार्थं वा (प्रदीप २।१।४०)।

विशिष्टाज्ञापन—एक विवक्षित विशिष्ट अर्थ के ज्ञापन के लिये बहुवचन का प्रयोग करना पाणिनि की एक शैली है। सूत्र है—पूर्वे कृतम् (४।४।१३३)। काशिकाकार कहते हैं—पूर्वरिति बहुवचनान्तेन पूर्वपुरुषा उच्यन्ते। स्वाङ्गेभ्यः प्रसृते (१।२।६६) सूत्र में भी इस शैली का उदाहरण मिलता है। यहाँ बहुवचन

१—तृतीयर्तो वर्षाशब्दो नित्य बहुवचनान्तः (वाल्मनो०)।

२—यह ज्ञातव्य है कि अप्, सुमन आदि शब्द एक निश्चित अर्थ में ही बहुवचनान्त होते हैं, योग के बल पर अर्थान्तर करने से बहुवचनान्तता अप्रयोज्य हो जाती है। वामुदेव एकवचनान्त 'सुमनाः' शब्द पर कहते हैं—यद्यपि स्त्रियाम् इत्यधिकारे 'अप्-सुमनस्-समा-सिकता-वर्षाणा बहुत्व च' इति निङ्गानुगासनमूये सुमनः शब्दन्य नित्य बहुवचनं विहित तथापि देवादिपर्याय-लविषयम्। सुशोमन मनो यस्येति सुमना इति बहुव्रीहियौगिक इति भावः लवालमनोरमा ३।१।१२)। सिकता शब्द एकवचन में भी प्रयुक्त होता है।

का प्रयोग कर सूत्रकार यह आपन करना चाहते हैं कि यहाँ स्वाङ्ग से स्वाङ्ग समुदाय का भी ग्रहण करना चाहिए—बहुवचनं स्वाङ्गसमुदायमपि यथा स्यात् । स्वाङ्ग मानकर जिस प्रकार 'केदाकः' प्रयोग १।२।६१ सूत्र में निष्पन्न होता है, उसी प्रकार स्वाङ्गसमुदाय मानकर 'केदाकः' प्रयोग भी निष्पन्न होगा ।

अर्थग्रहण—बहुवचन के द्वारा कभी कभी यह शापित होता है कि शब्द का स्वरूप धात्विक का ग्रहण न होकर उसका वाच्य अर्थ का ग्रहण होया । यह शैली महत्वपूर्ण है अतः उदाहरणों में इसका स्पष्टकरण किया जा रहा है—

पाणिनि का सूत्र है—नदीभिश्च (२।१।२) । क्या इस सूत्र में नदी का तात्पर्य नदी इस शब्द से है (शब्दप्रधान व्याकरण में ऐसा होना सर्वथा स्वाभाविक है), अथवा पाणिनि द्वारा परिभाषित नदी संज्ञा (सूत्र्यात्मौ नदी १।४।३) से है अथवा नदी शब्द के व्यर्थों (सखि, तटिनी आदि) से है, अथवा गोदावरी आदि नदीविशेष से है । पूर्वाचार्यों का निर्णय है कि यहाँ बहुवचन के ग्रहण से नदी का तात्पर्य नदीवाचक शब्द और नदीविशेष से ही है (जिससे यथाक्रम पञ्जनदम् और सप्तगोदावरम् उदाहरण निष्पन्न होते हैं)

अर्थग्रहण का दूसरा उदाहरण कालाः (२।१।८) सूत्र है । ऐसे सूत्रों में बहुवचन से शब्दस्वरूप का निरसन किया जाता है और तत्वाचक शब्दों (मास आदि) का ही ग्रहण इस होता है, जैसा कि इसी सूत्र पर कहा गया है—बहुवचनमिर्वैश्वं स्वरूपनिरासार्थं । कालवाचिनो द्वितीयान्ताः क्षान्तेन वा समस्मै (तत्त्वबोधिनी) ।

शब्दस्वरूपनिरसनपूर्वक तदर्थवाची शब्दों का ग्रहण करने के उदाहरण अष्टाध्यायी में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं । सूत्र है—धायस्त्वानेभ्यः (४।१।७५) । धायस्थान में बहुवचन होने के कारण धायस्थानवाची कोई भी शब्द (यथा सुस्कन्धाभा आकर, आपण आदि) एहीत होना पर 'धायस्थान यह शब्द एहीत नहीं होना ।

कासेभ्यो भववत् (४।२।३४) सूत्र में भी बहुवचनान्त कास का अर्थ है—कासवाची शब्द = कालविशेष वाची शब्द = मास, प्रावृत् आदि ।

१—अतः नदीसम्बन्धेन नदीसम्बन्धिविशेषस्य नदीवाचकानां च प्रवृत्तिरिति संख्या संज्ञासुत्रे माध्ये स्पष्टम्, एतत् पञ्चमं सप्तगोदावरम् इत्यादि सिद्धयति (बाल मनोरमा) स्वरूपस्य संज्ञायाश्च नेह ग्रहणं बहुवचननिर्देशात् किं तु अर्थस्य न च तस्य समासः सम्भवति अतस्तदुक्तानिमासस्य समासः, तै न न केवमं विज्ञेयं यथा एव किंतु सामान्यशब्दा अपि (तत्त्व) ।

जातरूपेभ्य परिमाणे (४।३।१५३) सूत्र भी इस प्रसंग में द्रष्टव्य है । 'जातरूप' शब्द के बहुवचन होने के कारण जातरूपवाची हाटक, तपनीय (स्पर्णवाचक) आदि शब्द इस सूत्र में गृहीत होंगे—बहुवचननिर्देशात् तदवाचिनः सर्वे गृह्यन्ते ।

अर्थप्राधान्यज्ञापन—बहुवचन की अर्थप्राधान्यज्ञापकता प्रसिद्ध है । 'अर्थ-प्राधान्यबोधकस्य बहुवचनस्य' यह वाक्य पूर्वाचार्यों ने बार-बार कहा है (प्रौढ-मनोरमा, अजन्त० पृ० २९४) । बहुवचनस्थल में अर्थप्राधान्यबोधकता है या नहीं—इस पर शका भी की गई है । तिसृभ्यो जस. (६।१।६६) सूत्रीय तिसृ-शब्दगत बहुवचन पर यही स्थिति है—न च तिसृभ्य इति बहुवचननिर्देशात् तिस्र्यप्राधान्ये एवाय स्वर. (द्र० स्वरसिद्धान्तचन्द्रिका) ।

इस शैली का एक उदाहरण 'पड्भ्यो लुक्' (७।१।२२) सूत्र में दृष्ट होता है । यहाँ यदि षप्शब्द में बहुवचन न किया जाता और 'पपो लुक्' ऐसा ही सूत्र-शरीर होता, तो भी इष्ट प्रयोग सिद्ध हो सकता था, तथापि सूत्रकार ने जो बहुवचन का प्रयोग किया, उसका तात्पर्य यह है कि पट्-रूप अर्थ का प्राधान्य जहा हो वही ७।१।२२ सूत्रीय कार्य हो—बहुवचननिर्देशोऽर्थप्राधान्यसूचनार्थ (प्रौढमनोरमा), पट्शब्देन पट्संज्ञक शब्दः तदर्थसंख्याश्रयश्चेदुभयमपि विवक्षितम् (शब्दरत्न) । यही कारण है कि बहुव्रीहिममास में ७।१।२२ सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती ।

पर्यायशब्द का ग्रहण—कही-कही बहुवचन से यह ज्ञापित किया जाता है कि शब्द के पर्यायो का भी ग्रहण इष्ट है । अनेक सूत्रों में यह शैली दिखाई पड़ती है, यथा—

१ जे प्रोष्ठपदानाम् (७।३।१८), भट्टोजि कहते हैं—बहुवचननिर्देशात् पर्यायोऽपि गृह्यते (सि० को०) । इस नियम से 'भद्रपद' शब्द का भी ग्रहण प्रोष्ठपद शब्द से होता है ।

अनुक्त-अर्थ का संग्रह—अनुक्त अर्थों का संग्रह करने के लिये भी सूत्रों में बहुवचन का प्रयोग किया गया है । पाणिनि का अधिकारसूत्र है—कृत्याः (३।१।९५) । यहाँ 'कृत्य' ऐसा एकवचन करने पर भी कोई दोष नहीं होता जैसा कि एतत्सदृश अन्य सूत्रों में देखा जाता है (प्रत्ययः आदि सूत्र द्र०) ।

१—पर्याय चोत्तन के लिये २।३।७० गत तुल्यार्थः पद स्थल भी द्रष्टव्य है (तुल्यैरिति बहुवचनादेव पर्यायवचने सिद्धो—बालमनोरमा) ।

का प्रयोग कर सूत्रकार यह आपन करना चाहते हैं कि यहाँ स्वाङ्ग से स्वाङ्ग-समुदाय का भी ग्रहण करना चाहिए—बहुवचनं स्वाङ्गसमुदायमापि यथा स्वस् । स्वाङ्ग मानकर जिस प्रकार 'केदाक' प्रयोग ५।२।६३ सूत्र से निष्पन्न होता है उसी प्रकार स्वाङ्गसमुदाय मानकर 'केदाक' प्रयोग भी निष्पन्न होगा ।

अर्थग्रहण—बहुवचन के द्वारा कभी कभी यह आपतित होता है कि शब्द का स्वरूप भावि का ग्रहण न होकर उसके वाच्य अर्थ का ग्रहण होमा । यह ऐसी महत्त्वपूर्ण है अतः उदाहरणों से इसका स्पष्टीकरण किया जा रहा है—

पाणिनि का सूत्र है—नदीभिश्च (२।१।२) । क्या इस सूत्र में नदी का तात्पर्य 'नदी' इस शब्द से है (शब्दप्रधान व्याकरण में ऐसा होता सर्वथा स्वाभाविक है) अथवा पाणिनि द्वारा परिभाषित नदी संज्ञा (युस्त्यामी नदी १।४।३) से है अथवा नदी शब्द के पर्यायों (सरित्, तटिमी आदि) से है, अथवा गादावरी भावि नदीविशेष से है । पूर्वाचार्यों का निर्णय है कि यहाँ बहुवचन के ग्रहण से 'नदी' का तात्पर्य नदीवाचक शब्द और नदीविशेष से ही है (जिससे यथाक्रम पञ्चनदम् और सप्तगोदावरम् उदाहरण निष्पन्न होते हैं) ।

अर्थग्रहण का दूसरा उदाहरण 'कामा' (२।१।२८) सूत्र है । ऐसे सूत्रों में बहुवचन से शब्दस्वरूप का निरसन किया जाता है और उदात्तक शब्दों (मास भावि) का ही ग्रहण इष्ट होता है, बीसा कि इसी सूत्र पर कहा गया है—बहुवचननिर्देशे स्वरूपनिरासार्थः कामवाचिनो द्वितीयान्ताः कान्तेन वा समस्यन्ते (उत्पवाचिनी) ।

शब्दस्वरूपनिरसनपूर्वक उत्पवाची शब्दों का ग्रहण करने के उदाहरण महाभ्यामी में प्रचुर मात्रा में मिलते हैं । सूत्र है—आयस्थानेभ्यः (४।३।७५) । आयस्थान में बहुवचन होने के कारण आयस्थानवाची कोई भी शब्द (यथा भुक्क्यान्ता आकर, आपण भादि) ग्रहीत होमा पर 'आयस्थान' यह शब्द ग्रहीत नहीं होगा ।

कासेभ्यो भवत् (४।२।३४) सूत्र में भी बहुवचनान्त कास का अर्थ है—कालवाची शब्द = कालविशेष वाची शब्द = मास, प्रायुद् भादि ।

१—अत्र नदीशब्देन नदीशब्दविशेषस्य नदीवाचकानां च ग्रहणमिति संख्या संज्ञासूत्रे भाष्ये स्पष्टम्, एतेन पञ्चनदं सप्तगोदावरम् इत्यादि सिद्धयति (बाल मनोरमा) । स्वरूपस्य संज्ञायाश्च नेह ग्रहणं बहुवचननिर्देशात् किं तु अर्थस्य न च तस्य समासः सम्भवति अतस्तत्पवाचिनामर्थः समासः, ते च न केनसं विशेष-वाच्या एव किंतु सामान्यसंख्या अपि (उत्प) ।

जातरूपेभ्य परिमाणे (४।३।१५३) सूत्र भी इस प्रसंग मे द्रष्टव्य है । 'जातरूप' शब्द के बहुवचन होने के कारण जातरूपवाची हाटक, तपनीय (स्वर्णवाचक) आदि शब्द इस सूत्र मे गृहीत होंगे—बहुवचननिर्देशात् तदवाचिनः सर्वे गृह्यन्ते ।

अर्थप्राधान्यज्ञापन—बहुवचन की अर्थप्राधान्यज्ञापकता प्रसिद्ध है । अर्थ-प्राधान्यबोधकस्य बहुवचनस्य' यह वाक्य पूर्वाचार्यों ने बार-बार कहा है (प्रौढ-मनोरमा, अजन्त० पृ० २९४) । बहुवचनस्थल मे अर्थप्राधान्यबोधकता है या नहीं—इस पर शका भी की गई है । तिमृभ्यो जस. (६।१।६६) सूत्रीय तिनृ-शब्दगत बहुवचन पर यही स्थिति है—न च तिसृभ्य इति बहुवचननिर्देशात् तित्तर्यप्राधान्ये एवाय स्वर .. (द्र० स्वरसिद्धान्तचन्द्रिका) ।

इस शैली का एक उदाहरण 'पङ्भ्यो लुक्' (७।१।२२) सूत्र मे दृष्ट होता है । यहाँ यदि षष्शब्द मे बहुवचन न किया जाता और 'पपो लुक्' ऐसा ही सूत्र-शरीर होता, तो भी इष्ट प्रयोग सिद्ध हो सकता था, तथापि सूत्रकार ने जो बहुवचन का प्रयोग किया, उसका तात्पर्य यह है कि पट्शब्द अर्थ का प्राधान्य जहा हो वही ७।१।२२ सूत्रीय कार्य हो—बहुवचननिर्देशोऽर्थप्राधान्यसूचनार्थ (प्रौढमनोरमा), पट्शब्देन पट्सन्नक शब्दः तदर्थसख्याश्रय इचेत्तुभ्यमपि विवक्षितम् (शब्दरत्न) । यही कारण है कि बहुव्रीहिसमास मे ७।१।२२ सूत्र की प्रवृत्ति नहीं होती ।

पर्यायशब्द का ग्रहण—कही-कही बहुवचन से यह ज्ञापित किया जाता है कि शब्द के पर्यायो का भी ग्रहण इष्ट है । अनेक सूत्रो मे यह शैली दिखाई पड़ती है, यथा—

१ जे प्रोष्ठपदानाम् (७।३।१८), भट्टोजि कहते हैं—बहुवचननिर्देशात् पर्यायोऽपि गृह्यते (सि० कौ०) । इस नियम से 'भद्रपद' शब्द का भी ग्रहण प्रोष्ठपद शब्द से होता है ।

अनुक्त-अर्थ का संग्रह—अनुक्त अर्थों का संग्रह करने के लिये भी सूत्रो मे बहुवचन का प्रयोग किया गया है । पाणिनि का अधिकारसूत्र है—कृत्याः (३।१।९५) । यहाँ 'कृत्य' ऐसा एकवचन करने पर भी कोई दोष नहीं होता जैसा कि एतत्सहस्र अन्य सूत्रो मे देखा जाता है (प्रत्ययः आदि सूत्र द्र०) ।

१—पर्याय द्योतन के लिये २।३।७० गत तुत्यार्थः पद स्थल भी द्रष्टव्य है (तुल्यैरिति बहुवचनादेव पर्यायवचने सिद्धो—वालमनोरमा) ।

यह बहुवचन अनुक्त प्रत्ययों के संग्रह करने के लिये किया गया है—ऐसा व्याख्याकार कहते हैं—अत्र प्रत्यय इत्यादिभ्य इत्थ इत्यधिकारेणापोऽसिद्धे बहुवचनमनुक्तप्रत्ययसमुच्चयार्थम् (तत्त्व) ।

भेदाभिप्राय का स्थापन—इस शैली का उदाहरण स्वल्प है। इत्येभ्यो (२।१।४३) सूत्र में बहुवचनान्त इत्थ शब्द इसका उदाहरण है। यहाँ कृत्यसङ्ग सभ्य प्रत्यय गृहीत नहीं होंगे (तस्य आदि) यन् आदि प्रत्यय हो गृहीत होंगे इस भेदपूर्वक निर्देश के लिये इत्थ शब्द में बहुवचन किया गया है। यही कारण है कि 'भासेवेयम्' में उत्पुस्व सपास हो जाता है पर भासे वाक्यम्' में समास नहीं होता यद्यपि 'दाउष्यम्' भी कृत्यप्रत्ययान्त है।

अन्तर्गतावयवबहुत्व-स्थापन—इसका प्रसिद्ध उदाहरण 'प्रीवास्योऽम्' (४।३।१७) सूत्र में दृष्ट होता है। 'प्रीवाशब्द से अण् प्रत्यय के बिधान' में प्रीवासब्द में बहुवचन का प्रयोग करने को कोई आवश्यकता नहीं है पर उद्भूतावयवविज्ञा (प्रत्येक अवयव के प्रकटन की विज्ञा) से बहुवचन किया गया है। शक्नेन् कहते हैं—प्रीवाशब्दो घननीसपाते वर्तते तत्र उद्भूतावयवसंघात विज्ञायाम् सूत्रे बहुवचनम् । तिरोहितावयवसंघातविज्ञायाम् स्वेकवचनान्तादायि अण्डो स्त एव (तत्त्व) । अन्योन्य व्याख्याकार का भी यही मत है ।^१

गणनिर्देश—किसी शब्द का बहुवचन में प्रयोग कर गणपाठविधी का स्थापन करना (उस शब्द का गण के आदि में रखकर) सूत्रकार की प्रसिद्ध शैली है। शब्द का बहुवचन ईहस गणपाठ का स्थापन कर सकता है—इस विषय में शब्दसाध में कोई विधिबाध नहीं मिलता पर सभी व्याख्याकारों ने इस रीति को प्रामाणिक रूप से स्वीकार किया है। सूत्र है—सममी शौएः (२।१।४) यहाँ शौएः शब्द में जो बहुवचन है, उससे शौएडादिगण (शौएः पूर्त कित्तव व्याड निपुण आदि शब्दों का पाठ इसमें है) को संक्षिप्त किया गया है—बहुवचननिर्देशात् शौएडादिभिर्चित विज्ञायते (भाष्य) । यह कैसे सम्भव होता है इसके लिये कैपट ने युक्ति भी दी है कि जिस प्रकार छत्रियों (छत्रधारिण्य) के साहचर्य के कारण अछत्रियों पर छत्रिण्य का आरोप कर 'छत्रिनो याम्नि प्रयोग किया जाता है जिससे छत्रि-अछत्रियों का ग्रहण होता है उसी प्रकार पूर्त आदि शब्दों का शौएडादिगण में पाठ होने के कारण पूर्त आदि शब्दों में शौएड शब्दस्वरूप का आरोप कर तथा शौएड पर से शौएडाशब्द का ग्रहण कर (अग्रहसूत्राणां के मत पर) शौएडादिगणस्व

१—प्रीवाशब्दो घननीवचनस्तादा बहुत्वाद् बहुवचनं कृतम् (काशिका) ।

शब्दों का बोध किया जाता है (धूर्तादीना साहचर्याद् आरोपितशोएडशब्द-
रूपाणां शोएडशब्दस्य च शोएडशब्देनाभिधानाद् यथा छविणो गच्छन्तीति
भावः—प्रदीप) ।

अर्धर्चा पुमि च (२।१।३१) सूत्र में जो बहुवचन है, वह भी गणपाठ का
शापक है। कैयट कहते हैं—यथा अर्धर्चा पुमि चेति गोमयादीनामर्धर्च-
शब्देन, तथा च बहुवचन कृतम् (६।१।१०२) ।

अर्थगतबहुत्व का शब्द में आरोप—अर्थगत बहुत्व का आरोप वाचक
शब्द में कर उसमें बहुवचन किया गया है—ऐसा भी देखा जाता है।
तिसृभ्यो जस (६।१।१६६) में तिसृशब्द में जो बहुवचन है, वह इस
पद्धति का ही उदाहरण है। 'त्रि' रूप अर्थ में जो बहुत्व है, उसका आरोप
त्रिशब्द में कर यह बहुवचनान्त शब्द प्रयुक्त हुआ है—ऐसा कैयट कहते हैं—
अर्थगत बहुत्व शब्दे आरोप्य बहुवचननिर्देश ।

'अर्थगत बहुत्व का शब्द में समारोपण' का एक उदाहरण ६।३।१०९ सूत्र के
'धामु वा' वार्तिक में भी मिल जाता है। भाष्यकार कहते हैं कि नानाधि-
करणवाची जो 'धा' शब्द है, उसीका ग्रहण वार्तिक में इष्ट है, अन्य अर्थ का
बोधक 'धा' का ग्रहण अनिष्ट है, यही कारण है कि 'षोढा' पद होता है, पर
'धा' का अर्थ जब धारणकारी (दधाति) होगा तब उत्त्व नहीं होगा—
'षड्धा' रूप निष्पन्न होगा। यहाँ कैयट ने कहा है—अर्थगत बहुत्व शब्दे
समारोप्य धातु इति बहुवचननिर्देशः क्रियते' (प्रदीप) ।

पाणिनीय वैयाकरणों ने बहुवचन-सम्बन्धी सूक्ष्म विचार भी किया है।
नित्यवीप्सयो (८।१।४) सूत्रानुसार वीप्सा (व्याप्तुमिच्छा वीप्सा, व्याप्ति-
प्रतिपादनेच्छा) में 'वृक्षं वृक्षा सिञ्चति' प्रयोग होता है। यहाँ यह शङ्का की
गई है कि 'वृक्षा वृक्षम्' कहने पर बहु का भान होता है, अतः बहुवचन
क्यों न हो ? उत्तर दिया गया है कि बहु का भान होने पर भी बहुत्वसंख्या का
भान नहीं होता, प्रत्येकवृक्ष-निष्ठ एकत्व ही भासमान रहता है, अतः बहुवचन
नहीं होता ।'

१—वृक्ष वृक्षमित्यादौ बहुवचन तु न, वस्तुतस्तत्र बहुत्व सत्त्वेऽपि अभानात् ।
प्रत्येकनिष्ठमेकत्वमेव हि तत्र भासते (वृहचक्षब्देन्दु० ८।१।४, प्रौढमनोरमा
श्री द्र०) ।

समस्त विश्व परिचयेय

काशिकोक्त कुछ उदाहरणों का तात्पर्य

[१]

सतृणम्—अष्टाध्यायी के 'अभ्यर्थं विभक्ति' (२।१।६) सूत्रगत 'साकस्य' के उदाहरण में काशिका में सतृणम् अभ्यवहरति (तिङ्मन्त्र पर उदाहरण के अर्थ की स्पष्टता के लिये उपन्यस्त हुआ है प्रकृत उदाहरण 'सतृणम्' है)^१ मान्य दिया गया है। साकस्य का अर्थ है—'अयेपता' अर्थात् तृण का भी न छोड़ कर, जिसने 'सतृणमभ्यवहरति' का अर्थ होना—'तृण को भी न छोड़ कर खाता है (अभि + प्रब + हु पाठ का अर्थ है खाना)।

'सतृणम्' का अभ्यवहार्य यद्यपि ऐसा ही है पर काशिकाकार कहते हैं—'नहि विश्विदम्यवहार्यं परित्यजतीत्ययमर्थोऽधिकार्यवचनेन प्रतिपाद्यते अर्थात् 'ज्ञानं योम्य कुछ भी नहीं छोड़ता' यह अर्थ अधिकार्यवचन से प्रतिपादित होता है। तात्पर्य यह है कि तृण को भी खा जाता है इसकी ध्वनि यह है कि—जो भी खाने के लिये दिया गया उस सबको खा लेता है'। जो भी खाने के लिये दिया गया वह खाए हो या न हो उसे यदि कोई पूर्णतः खाता है तो वहाँ उस व्यक्ति की निन्दा (या हट्टिमेद से प्रशंसा) का भाव आता है। इस तथ्य को दिखाने के लिये काशिकाकार ने 'अधिकार्यवचन' पद का समावेश किया है। यह अधिकार्यवचन क्या है इसका स्पष्टीकरण काशिका में अभ्यत्र दिया गया है—'स्तुतिनिन्दाप्रदुक्तमप्यापोषितार्थवचनम् अधिकार्यवचनम्' (२।१।३३) जैसे स्वसेह्य कूप (कुत्ता के द्वारा सेहनयोम्य कुर्या) कहने से यह प्रतीत होता है कि कूप भयान्त छोटा है। कूप का यह छोटापन कूप की निन्दा है। हट्टिमेद से यह शब्द प्रशंसा का भी बोधक हो सकता है कि यह कूप इतना बगभीर होते हुए भी जल देता है। चाहे प्रकृत स्थिति में निन्दा का भाव हो या प्रशंसा का पर इतना तो निश्चित है कि शब्दार्थ के साथ स्तुति या निन्दा की ध्वनि अवश्य है। इसी प्रकार सतृणम् में भी स्तुति या निन्दा की ध्वनि अवश्य ही है क्योंकि प्राचीन व्याख्यान के अनुसार यहाँ भी अधिकार्यवचन है।

१—काशिका में भी 'सतृणमभ्यवहरति' उदाहरण है (चतुष्टय २०२ पूर्वाटीका)।

पूर्वाचार्यों के अनुसार 'सतृणम् अभ्यवहरति' का तात्पर्य होता है—'खाद्या-खाद्यविवेक न कर सब कुछ खा लेना'। इसका तात्पर्य केवल तृणभक्षण से नहीं है, केवल भक्षण से भी नहीं है, बल्कि 'जो मिले उसका कुछ भी न छोड़ना' यह तात्पर्य है। भट्टोजि ने ठीक ही कहा है—'न किञ्चित् परित्यजतीत्यर्थः, न त्वत्र तृणभक्षणे तात्पर्यम्' (शब्दकौस्तुभ)। शब्दरत्नकार भी कहते हैं—'यस्तृणानि भक्षयेत् स कथमन्यत् परित्यजेत्'—जो तृण ऐसे अखाद्य को भी मिले तो खा लेता है, वह अन्य पदार्थ कैसे छोड़ सकता है—यह 'सर्वग्रहण-मनोवृत्ति' ही 'सतृणम्' उदाहरण का तात्पर्य है, अविवेकपूर्वक सब कुछ जो ग्रहण करता है, उसकी निन्दा के लिये 'सतृणम् अभ्यवहरति' प्रयोग होता है।

प्रश्न यह उठता है कि 'ग्राह्य-त्याज्य बोध न रख कर अविवेकपूर्वक सब कुछ ग्रहण करना' रूप मनोवृत्ति का प्रकृत लक्ष्य स्थल क्या है? काशिकाकार जब 'अधिकार्थवचन' के अनुप्रवेश की बात करते हैं, तब इस अर्थ में 'सतृणम्' का कही कोई निश्चित व्यवहार अवश्य होता होगा। कई व्याख्यान ग्रन्थों में जब 'सतृणम्' उदाहरण है, तब यह सूर्वाभिषिक्त उदाहरण है,^१ यह भी कहना सङ्गत ही है। हम समझते हैं कि अधिकार्थवचन की सत्ता के कारण 'सतृणम्' का कोई निश्चित प्रयोग स्थल था। यह स्थल क्या है, यह विचार्य है।

अनुसन्धान से ज्ञात होता है कि सतृणाभ्यवहारी शब्द अलकारशास्त्र में चिरकाल से प्रसिद्ध है, जिसका प्रयोग उस कवि के लिये किया जाता है जो अविवेकपूर्वक सर्वप्रकार के अलकारादि का साकल्येन प्रयोग करता है, यह नहीं सोचता कि कहाँ किस अलकार-छन्द आदि का प्रयोग करना सगत होता है। काव्यालकार सूत्र में वामन ने इस मनोवृत्ति का स्पष्ट चित्रण किया है^२। राजशेखर ने काव्यमीमांसा में इस अर्थ में सतृणाभ्यवहारिता का विशद

१—सूर्वाभिषिक्त उदाहरण वह है जो सभी वृत्तिग्रन्थों में उदाहृत किया जाता है—कैयट ने ऐसा ही कहा है (प्रदीप १।१।५७)।

२—अरोचन्ति सतृणाभ्यवहारिणश्च कवयः । इह खलु द्वये कवयः । भवन्ति-अरोचन्ति सतृणाभ्यवहारिणश्चेति । अरोचकि-सतृणाभ्यवहार-शब्दो णीणार्थः । कोऽसावर्थः ? विवेकित्वम् अविवेकित्वं चेति—इत्यादि सन्दर्भः (१।२।-१)।

विशेषन किया है^१। स्वयम् ने भी इस प्रशस्ति का वर्णन किया है। धनंजय शास्त्र के इन तीन भाषाओं के द्वारा 'सतृणाम्यवहारी कवि' का जो महान् विधान किया गया है, उसमें 'भाक्य्यवहण'—बुढ़ा भा न छोड़ना—अविशेषपूर्वक सब कुछ ग्रहण का भाव स्पष्ट है। ऐसे कवि काव्यघटक तत्त्वों को अविशेषपूर्वक सर्व सामान्य की श्रेष्ठ करते थे चाहे उससे कविता में आस्ता हो या न हो।

स्वयम् ने अमरशब्दसंस्थ में सतृणाम्यवहारी कवि के उदाहरण में शिवशर्मा नामक कवि का उल्लेख किया है और यह कहा है कि ऐसे कवि श्लेष-विनयमक के निरन्तर प्रयोग करते रहते हैं (पृ० १२०)। काव्यालङ्कार के लिये तुल्य की तरह हेय शब्दांशकारों को जो कवि अविचारपूर्वक प्रयुक्त करता है और अविशेषपूर्वक सर्वत्र समो व्यङ्ग्यार्थहीन अस्कारों का प्रयोग करना उचित समझता है वह 'सतृणाम्यवहारी कवि' कहलाता है और हमारी दृष्टि में काशिकोक्त 'सतृणम्' (अभ्यवहारि) का मध्य एतादृश कविकर्म ही है। कवि की तुल्यता प्रदर्शित करने के लिये 'न त्वां तुल्यं मय्ये' प्रयोग संस्कृतभाषा में प्रचलित है। केन उपनिषद् में भी शक्तिप्रतीकशार्थ तुल्य को जानने के लिये या तृण को लेने के लिये ही कहा गया है (तृतीय ब्राह्मण)। अतः उपर्युक्त शब्द हमारे समाज में चिरकाल से विद्यमान रहा है वह प्रमाणित होता है।

उपर्युक्त विचार से यह स्पष्ट होता है कि 'सतृणम्' का तात्पर्य है—'अभ्यवहारि तुल्य तत्त्वों को भी न छोड़ना'। यह सा ज्ञात होता है कि उपर्युक्त निम्न कवि कर्म के लिये ही यह प्रयोग होता था क्योंकि 'सतृणम्' का प्रयोग अर्थ-तात्पर्य में दृष्ट नहीं होता। इसमें जो निम्न का भाव (अविकार्यवचन) अनुत्प्लुत है वह भी पूर्वोक्त कविकर्म में सम्यक् चरितार्थ होता है।

प्राचीन विविध उदाहरणों का इस प्रकार विशिष्ट अर्थ होता सर्वथा सङ्गत है। इसी स्वयम् में काशिक में 'सागि' उदाहरण है जिसका (अभ्यवहारि)

१—सतृणाम्यवहारिता सर्वसाधारणी। तथाहि—व्युत्पिरसोः कोटुकिन् सर्वस्य प्रथमं सा। प्रतिभाविशेषकविक्रमता हि न गुणागुणयोर्भिन्नागसुर्वं पातयति ततो बहु त्यजति बहु च गच्छति (पृ० १४)।

२—अलंकारसर्वस्व के प्रथम प्रकार में चार प्रकार के कवियों की गणना है—सत्कवि, विदग्धकवि, आरोपककवि और सतृणाम्यवहारि कवि। अमर प्रकाश में इन कवियों का विश्लेषण है। सतृणाम्यवहारि-कवि गोबोरीति को अपनाता है और श्लेष-विनयमकों का बहुसं प्रयोग करता है।

भाव समास के अनुसार) साप्रदायिक अर्थ है—‘अग्निपर्यन्त’ (=अन्त में अग्नि के लेकर), ‘अग्नि’ का प्रकृत तात्पर्य है—अग्नि ग्रन्थ पर्यन्त = शतपथ ब्राह्मणगत अग्नि-चयन पर्यन्त (शतपथ ब्राह्मण काण्ड ६ से ९ तक का नाम ‘अग्नि’ है, क्योंकि उसका विषय अग्निचयन है)। यहाँ जिस प्रकार सामान्य अग्नि शब्द का तात्पर्य ‘शतपथ ब्राह्मण का एक निश्चित प्रकरण’ होता है, उसी प्रकार ‘सृणम्’ का तात्पर्य भी उपर्युक्त कविकर्म है, ऐसा कहना अनुचित नहीं है, विशेष कर उस परिस्थिति में जब कि अन्य अर्थ में इस शब्द का कोई शिष्ट प्रयोग मिलता नहीं है।

प्रसंग यह भी ज्ञातव्य है कि काशिका में जो ‘सृणम् अभ्यवहरति’ उदाहरण है, वही सगत है, सिद्धान्तकोमुदीगत ‘सृणम् अत्ति’ उदाहरण व्याकरण की दृष्टि से सगत होता हुआ भी परम्परागत प्रयोग की दृष्टि से असगत है, क्योंकि अलकारशास्त्रों में सर्वत्र ‘अभ्यवहार’ शब्द ही प्रयुक्त हुआ है, अद् आदि धातुघटित कोई भी शब्द प्रयुक्त नहीं हुआ^१।

एक प्रश्न यह उठ सकता है कि यदि ‘सृणम्’ का ऐसा विशिष्ट तात्पर्य है, तो ‘साकृत्य’ का जो दूसरा उदाहरण ‘सबुसम्’ है, क्या उसका भी कोई विशिष्ट तात्पर्य है? अभी हम इसका उत्तर नहीं दे सकते।

[२]

लाकृति—६।१।७७ सूत्र के उदाहरण में ‘लाकृति’ (लृ + आकृति) शब्द दिया गया है। यह लाकृति उदाहरण कातन्त्र आदि अन्यान्य व्याकरणों में भी मिलता है (इसी नियम के प्रसंग है), अतः ज्ञात होता है कि यह सूर्वाभिषिक्त प्राचीन उदाहरण है।

यह विचारना चाहिए कि ‘लृ’ के बाद अच् परे रहने का उदाहरण देने के प्रसंग में लृ + आकृति = लाकृति (यणादेश कर) दिया गया है। प्रश्न है कि यहाँ लृ + इति = लिति या लृ + उच्चारण = लुच्चारण इत्यादि अन्य कोई उदाहरण भी सरलता से दिया जा सकता था—लाकृतिरूप

१—यह द्रष्टव्य है कि २।१।६ सूत्र के उदाहरण में ‘सृणम्’ उदाहरण ‘अभ्य-वहरति’ क्रिया के साथ है, जब कि कुछ अन्य सूत्र पदों के उदाहरणमात्र पठित हुए हैं। जहाँ इस प्रकार का एक निश्चित वाक्य उद्धृत होता है, वहाँ उसका कोई निश्चित तात्पर्य होगा—ऐसी संभावना होती है। वह निश्चित तात्पर्य क्या हो सकता है—यह दिखाने की चेष्टा यहाँ की गई है।

विशेषन किया है^१। सम्यक्^२ ने भी इस प्रवृत्ति का वर्णन किया है। अमर साख के इन तीन भाषाओं के द्वारा 'सतृणाम्यवहारी कवि' का जो सञ्चय किया है उसमें 'साकल्यग्रहण'—कुछ भी न छोड़ना—अविशेषपूर्वक सब ग्रहण का भाव स्पष्ट है। ऐसे कवि काव्यघटक तत्त्वों को अविशेषपूर्वक समाने की चेष्टा करते थे, चाहे उससे कविता में भारता हो या न हो।

सम्यक् ने अमरशब्दरसत्वे में सतृणाम्यवहारी कवि के उदाहरण में शिव नामक कवि का उल्लेख किया है और यह कहा है कि ऐसे कवि स्नेप-विषमक के निरन्तर प्रयोग करते रहते हैं (पृ. १२०)। अमर्योक्त्यर्थ के लिये पुनः की तरह हेय अमरानुकारों को जो कवि अविचारपूर्वक प्रयुक्त करता है अविशेषपूर्वक सर्वत्र समी व्यङ्ग्यार्थहीन अमरकारों का प्रयोग करना उचित समझता है वह 'सतृणाम्यवहारी कवि' कहा जाता है और हमारी दृष्टि काव्यिकोक्त सतृणम् (अम्यवहारीति) का मुख्य उदाहरण कविकर्म ही है कि की तुच्छता प्रदर्शित करने के लिये 'तत्सां तृषां मय्ये' प्रयोग संस्कृतभाषा प्रचलित है। केन उपनिषद् में भी शक्तिपरीक्षार्थ तृण को जलाने के लिये तृण को लेने के लिये ही कहा गया है (तृतीय अरण्य)। अतः उपर्युक्त शब्द हमारे समान में चिरकाल से विद्यमान रही है यह प्रमाणित होता है।

उपर्युक्त विचार से यह स्पष्ट होता है कि 'सतृणम्' का तात्पर्य है—'अल्प तुच्छ तत्त्वा को भी न छोड़ना'। यह भा. भाव होता है कि उपर्युक्त निम्न कवि कर्म के लिये ही यह प्रयोग होता था क्योंकि 'सतृणम्' का प्रयोग अतत्पर्य में दृष्ट नहीं होता। इसमें जो मित्रा का भाव (अधिकारविषयन अनुस्यूत है वह भी पूर्वोक्त कविकर्म में सम्यक् अतिरिक्त होता है।

प्राचीन विविष्ट उदाहरणों का इस प्रकार विविष्ट अर्थ होता सर्वत्र सङ्गत है। इसी स्थान में काविका में 'सामि' उदाहरण है जिसका (अमर्यो

१—सतृणाम्यवहारिता सर्वसाधारणी । तयाहि-भ्युत्पत्तोः कौतुकिन सर्वस्य प्रथमं सा । प्रतिमाविशेषकिकता हि न पुनापुनयोर्भिभागसूत्रे पाठमिति ततो बहु लभति बहु च यच्छति (पृ. १४)।

२—अमरकारसर्वस्व के प्रथम प्रकरण में चार प्रकार के कवियों की यत्ना है—सत्कवि विदग्धकवि धरोचक्रिकवि और सतृणाम्यवहारी-कवि। अमर प्रकरण में इन कवियों का विश्लेषण है। सतृणाम्यवहारी-कवि गोपीरीति को अपताता है और स्नेप-विषम-अमरों का बहुश प्रयोग करता है।

भाव समास के अनुसार) साप्रदायिक अर्थ है—‘अग्निपर्यन्त’ (= अन्त में अग्नि के लेकर), ‘अग्नि’ का प्रकृत तात्पर्य है—अग्नि ग्रन्थ पर्यन्त = शतपथ ब्राह्मणगत अग्नि-चयन पर्यन्त (शतपथ ब्राह्मण काण्ड ६ से ९ तक का नाम ‘अग्नि’ है, क्योंकि उसका विषय अग्निचयन है)। यहाँ जिस प्रकार सामान्य अग्नि शब्द का तात्पर्य ‘शतपथ ब्राह्मण का एक निश्चित प्रकरण’ होता है, उसी प्रकार ‘सतृणम्’ का तात्पर्य भी उपर्युक्त कविकर्म है, ऐसा कहना अनुचित नहीं है, विशेष कर उम परिस्थिति में जब कि अन्य अर्थ में इस शब्द का कोई शिष्ट प्रयोग मिलता नहीं है।

प्रसंग यह भी ज्ञातव्य है कि काशिका में जो ‘सतृणम् अभ्यवहरति’ उदाहरण है, वही सगत है, मिद्धान्तकोमुदीगत ‘सतृणम् अत्ति’ उदाहरण व्याकरण की दृष्टि में सगत होता हुआ भी परम्परागत प्रयोग की दृष्टि से असगत है, क्योंकि अलङ्कारशास्त्रों में सर्वत्र ‘अभ्यवहार’ शब्द ही प्रयुक्त हुआ है, अद् आदि घातुघटित कोई भी शब्द प्रयुक्त नहीं हुआ^१।

एक प्रश्न यह उठ सकता है कि यदि ‘सतृणम्’ का ऐसा विशिष्ट तात्पर्य है, तो ‘साकल्य’ का जो दूसरा उदाहरण ‘सबुसम्’ है, क्या उसका भी कोई विशिष्ट तात्पर्य है? अभी हम इसका उत्तर नहीं दे सकते।

[२]

लाकृति—६।१।७७ सूत्र के उदाहरण में ‘लाकृति’ (लृ + आकृति) शब्द दिया गया है। यह लाकृति उदाहरण कातन्त्र आदि अन्यान्य व्याकरणों में भी मिलता है (इसी नियम के प्रसंग है), अतः ज्ञात होता है कि यह मूर्धाभिपिक्त प्राचीन उदाहरण है।

यह विचारना चाहिए कि ‘लृ’ के बाद अच् परे रहने का उदाहरण देने के प्रसंग में लृ + आकृति = लाकृति (यणादेश कर) दिया गया है। प्रश्न है कि यहाँ लृ + इति = लिति या लृ + उच्चारण = लुच्चारण इत्यादि अन्य कोई उदाहरण भी सरलता से दिया जा सकता था—लाकृतिरूप

१—यह द्रष्टव्य है कि २।१।६ सूत्र के उदाहरण में ‘सतृणम्’ उदाहरण ‘अभ्यवहरति’ क्रिया के साथ है, जब कि कुछ अन्य सूत्र पदों के उदाहरणमात्र पठित हुए हैं। जहाँ इस प्रकार का एक निश्चित वाक्य उद्धृत होता है, वहाँ उसका कोई निश्चित तात्पर्य होगा—ऐसी संभावना होती है। वह निश्चित तात्पर्य क्या हो सकता है—यह दिखाने की चेष्टा यहाँ की गई है।

४।३।११२ सूत्र 'उपज्ञान' से सम्बन्ध रक्षता है और ४।२।१४ सूत्र 'उपज्ञाने' इन दोनों शब्दों के अर्थों के विषय में पहले आलोचना की गई है (३०-३१ परिच्छेद) ।

'गुरुभाष्य' शब्द के अर्थ पर पं. युधिष्ठिर भीमासक कहते हैं—'कासकृत्स्न अपने संक्षिप्त शास्त्र का प्रवचन करते समय शब्दों के गौरव (= श्लोक में प्रयोग और आशय (श्लोक में अप्रयोग) को मुख्यता दी (सं० व्या० शा० ६० भाषा १ पृ० १२) । भीमासक जी का तात्पर्य है कि कासकृत्स्न ने श्लोक में अप्रसिद्ध अनेक शब्दों की छोड़ दिया ।

डा० बासुदेवशरण अग्रवाल जी कहते हैं—'काशिका में उल्लेख है कि आपिशलि के व्याकरण में गुरु और सपु सम्बन्धी नियमों का विशेषरूप से प्रतिपादन किया गया था—आपिशल्युपसर्ग गुरुभाष्यम् (६।२।१४) । संभव है कि पाणिनि के ह्रस्वदीर्घप्रकरणों में आपिशलि की सामग्री का उपयोग किया गया है (पाणिनिकासीन भारतवर्ष, पृ० १३४) ।

उपर्युक्त दो अर्थ कहाँ तक युक्तिवन्त हैं, यह विचारित हो रहा है । आपिशलि और कासकृत्स्न से इस लेख का कोई तात्पर्य नहीं है, 'गुरुभाष्य' शब्द का अर्थ क्या है यही विचार्य है ।

भीमासकजी ने गौरव-भाष्यशब्दों का जो अर्थ दिखाया है, वह कात्स्निक ही है । बर्णित अर्थों में गौरव भाषि शब्द पूर्वाचार्यों द्वारा कहीं प्रयुक्त हुए हों यह ज्ञात नहीं है । किन्तु जो ही व्याकरण बनाएगा वह प्रचलितता-अप्रचलितता पर ध्यान अवश्य रहेगा क्योंकि व्याकरण एक स्मृति है और स्मृति सदैव कासावच्छिन्न ही होती । चिरकाल से प्रचलित सभी शब्दों के सब रहस्य कदापि किसी के द्वारा निज्ञात नहीं हो सकते । आचार्य रहस्यान्वेषण की ओर बहुत दूर तक सफल चेष्टा ही कर सकते हैं । अतः 'प्रचलन-अप्रचलन पर दृष्टि देना' किसी आचार्य की उपज्ञा नहीं हो सकता, वह तो सभी को अपनी पद्धति के अनुसार करना ही है ।

डा० अग्रवालदर्शित अर्थ में यह बिप्रतिपत्ति है कि 'गुरुसपुसम्बन्धी नियमों का विशेषरूप से प्रतिपादन' कथं अर्थ गुरुभाष्य शब्द का नहीं हो सकता । गुरुसपु का अर्थ 'गुरुसपुसम्बन्धी नियम' है यह कैसे जाना जा सकता है ? इस साक्षात्क प्रयोग का हेतु क्या है ?

डा० अग्रवाल गुरुसपु का अर्थ 'ह्रस्व-दीर्घ' समझते हैं (संभावना के रूप में) । पर यह संभावना भी उपपन्न नहीं होती क्योंकि ह्रस्व-दीर्घ और सपु-गुरु

एक पदार्थ नहीं हैं। ह्रस्व=एकमात्रिक अच्, दीर्घ=द्विमात्रिक अच्, पर लघु या गुरु कोई 'अक्षर' ही (स्वरयुक्त व्यञ्जन) होगा—इसी अर्थ में लघु-गुरु का मुख्य प्रयोग है। पाणिनि के 'ह्रस्व लघु' (१।४।१०), 'सयोगे गुरु' (१।४।११) और 'दीर्घं च' (१।४।१२) सूत्रों की व्याख्याओं से यही जाना जाता है। जो गुरु है वह सदैव दीर्घ ही होगा—ऐसी बात नहीं है, पिष्टक में 'पि' (इकार) ह्रस्व है, पर गुरु है। छन्द शास्त्र में लघु-गुरु के जितने लक्षण हैं, उन पर ध्यान देने में ह्रस्व दीर्घ में उनका भेद स्पष्ट होगा।

'पाणिनि का ह्रस्वदीर्घ प्रकरण' ऐसा अग्रवालजी कहते हैं। जिस प्रकार प्रत्यय, कारक, समास, इट्, टित्, कित्, सहिता, प्रकृतिभाव आदि में सबद्ध प्रकरण हैं, उसी प्रकार क्या ह्रस्वदीर्घपरक कोई व्यवस्थित प्रकरण अष्टाध्यायी में है? अष्टाध्यायी में गुरु-लघु सम्बन्धी कोई व्यवस्थित प्रकरण भी नहीं है, अतः अष्टाध्यायी के मूलभूत आपिशालि व्याकरण में भी एतन्-सम्बन्धी व्यवस्थित प्रकरण था, यह कहना भी असिद्ध है, जबतक न प्रत्यक्ष प्रमाण से ऐसा मिट्ट हो जाए। यह भी विचार्य है कि यदि गुरु-लघु=ह्रस्व दीर्घ हैं, तो गुरु-लघु के बाद अण् प्रत्यय कर 'गुरुलाघवम्' बनाने का क्या आवश्यकता है (ह्रस्वदीर्घ 'रूप अर्थ में')? 'आपिशच्युपज्ञ गुरुलघु' भी तो कहा जा सकता है।

जब पूर्वोक्त दो अर्थ उपपन्न नहीं हुए, तब यह विचार्य होता है कि 'गुरुलाघवम्' का अर्थ क्या है? यह आचार्यविशेष का उपज्ञानभूत है, यह भूलना नहीं चाहिए, अतः यह रचना या विचार से सम्बद्ध शैली या रीति विशेष का लक्षण करता है, अतः 'गौरव-लाघव परक विचार' ही यहाँ विवक्षित अर्थ होगा, पर वह विचार किस प्रकार का है, इसका परिज्ञान ग्रन्थदर्शन के बिना नहीं हो सकता। गौरव लाघव शब्ददृष्टि से भी होता है, अर्थदृष्टि से भी, अन्य दृष्टि से भी। न्याय-शास्त्रगत 'फलमुख गौरव' आदि परक विचार गौरव लाघव-विचार के उदाहरण हैं।

उपर्युक्त अर्थों में 'गुरुलाघव' शब्द का प्रचुर प्रयोग है। कोटिल्य कहते हैं—
पुरुषं चापराध च देशकालौ समीक्ष्य च। उत्तमाधम-मध्यत्व प्रदेष्टा दण्डकर्मणि (अर्थशास्त्र ४।१०), कठ० १।२।२ गत 'श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्ती सपरीत्य विविनक्ति धीरः' मन्त्र की व्याख्या में शंकराचार्य कहते हैं—'मनसाऽलोच्य

१—ह्रस्वम्भार कधूच्यते (भाषावृत्ति १।४।१०, द्र० प्र० सर्वस्क १।४।१०)।

उदाहरण ही सर्वत्र क्यों दिया गया ? निश्चयेन 'साकृति' सम्ब में कुछ विविष्ट होगी जिसके कारण अन्याय्य व्याकरणों में भी यह उदाहरण हुआ है।

हम समझते हैं कि धारम्भ में कुछ विविष्टता के कारण ही यह उदाहरण मूर्धामिविक्त के रूप में सम्मानित हुआ था। साथ में यथानुगतिकत्वेण या उपन्यस्त हो रहा है। 'साकृति' को लेकर निम्नोक्त उद्धृत श्लोक इस सम्बन्धी विविष्टता को साक्षित करता है—

स्वभावेन हि या सुबो ह्यादिषु चाम्बितोऽपि सः ।

न जहाति निजं भावं संख्याद्धे साकृतिर्यथा ॥

तात्पर्य यह है कि जो स्वभाव से सुबो है वह चाहे दो-गुना तीन-गुना पाँच बढ़ जाए, पर वह अपने भाव को नहीं छोड़ता वैसे कि साकृति (स की तरह साकृति वाली) संख्या (अर्थात् नौ संख्या) को गुना करने पर देखा जाता है अर्थात् $९ \times २ = १८$ और पुनः $१ + ८ = ९$ ही है, तब $९ \times ४ = ३६$ $३ + ६ = ९$ तब $९ \times ४ = ३६$ $४ + ६ = ९$ इसी प्रकार $९ \times ९ = ८१$ $८ + १ = ९$ ।

प्रश्न होगा कि साकृति में नौ संख्या का क्या सादृश्य है ? उत्तर यह है कि प्रचलित देवनागरी लिपि में मने ही कोई सादृश्य न दृष्टिगोचर हो पर मरठ में ऐसी लिपि है (और थी) जिसमें स वर्ण की लिपि और नौ संख्या की लिपि अत्यन्त सदृश हैं (प्रचलित बंगमा लिपि या पूर्वभारतीय कई लिपियों में यह सादृश्य दर्शनीय है)। जिस व्याकरण ने 'साकृति' उदाहरण दिया था निश्चयेन उसकी व्यवहार्य लिपि में ९ संख्या और स वर्ण की लिपि अत्यन्त सदृश थी और इस चमत्कार के कारण ही यह 'साकृति' उदाहरण मूर्धामिविक्त उदाहरण का पद या मया था। लोक में जो उदाहरण बहुसमाचा में (तथा विभिन्न सम्प्रदायों में भी) व्यवहृत होता है उसके मुख में हम प्रकार की कोई बात अवश्य होगी चाहिए।

हमारी दृष्टि में यह उदाहरण मूलतः उस व्याकरण का है जिसके दृष्टिकर्ता की लिपि में ऐसा सादृश्य था। यह कौन सम्प्रदाय हो सकता है यह परोक्षीय है। यह ध्यान देने की वस्तु है कि 'साकृति' का अर्थ तत्पुरुष-समास मानकर किया जा सकता है, बहुव्रीह मातृकार भी पर विभिन्न सम्प्रदायों में बहुव्रीहिसमास ही माना गया है (मृदारस्येवाकृतिर्यस्येति विग्रहः—सांन्यदृष्टि ३४ सूत्र की पञ्चिका टीका), जिसमें पूर्वोक्त मूल तात्पर्य ही साक्षित होता है। तत्पुरुष मानकर पद करने पर भी सम्बन्धकार्य की दृष्टि में कोई हानि नहीं है तथापि बहुव्रीह

मानने की प्रवृत्ति ज्ञापित करती है कि परम्परा में 'लाकृति' का पूर्वोक्त गूढ अर्थ प्रचलित था। 'बहुव्रीहिसमास यह है' यहाँ तथ्य पाणिनीय सम्प्रदाय को भी ज्ञात था, यही कारण है कि वासुदेव कहते हैं—लृवर्णस्य आकृतिरिव आकृतिर्यस्येति (बालमनोरमा)। ऋवर्णपरक सन्नि दिखाने के समय भी 'राकृति' दिखाया जा सकता था, पर केवल 'लृ' के विषय में ही 'आकृति' युक्त उदाहरण देना निश्चयेन 'लाकृति' के किसी गूढ तात्पर्य का विज्ञापक है।

यह भी द्रष्टव्य है कि सभी आचार्य 'लाकृति' ही कहते हैं, लाकार (लृ + आकार) इत्यादि समार्थक अन्य शब्द नहीं देते। 'लाकार' भी ६।१।७७ का सगत उदाहरण हो सकता है। इसमें यह मिथ्य होता है कि 'लाकृति' यही आनुपूर्वी प्रसिद्ध हो गई थी, अतः समार्थक शब्दान्तर देने की प्रवृत्ति किसी को नहीं हुई। ध्यान देना चाहिए कि पूर्वोक्त श्लोक में 'लाकृति' के स्थान पर 'लाकार' पढ़ने से छन्दोदोष होगा, अतः यह श्लोक या एतत् सदृश कोई वचन इस उदाहरण के मूल में अवश्य है, यह स्वीकार्य है।

बहुव्रीहि समासपक्ष में लृवर्ण से भिन्न किसी पदार्थ को यह शब्द अवश्य ही लक्ष्य करेगा, लृवर्णाकृति और किसी वर्ण की नहीं है, अतः उपर्युक्त अर्थ में ही इस उदाहरण का तात्पर्य स्वीकार्य है—विशेषकर जब इस सादृश्य में एक घमत्कारजनक कथन भी उपलब्ध होता है।

[३]

गुरुनाघवम्—काशिकृत्स्न गुरुनाघवम् (काशिका ४।३।११५) या आपिशत्युपज्ञं गुरुनाघवम् (काशिका ६।२।१४)—ये दो उदाहरण काशिका में मुद्रितरूपेण मिलते हैं। इन उदाहरणों के पाठ में कुछ भेद मिलता है^१ जिसका निर्णय हस्तलेख के बिना नहीं हो सकता। यहाँ उदाहरणवाक्य के पूर्वांश पर विचार करना नहीं है (और उसी में पाठवैलक्षण्य है), यहाँ हम यह मानकर चल रहे हैं कि चाहें आपिशलि हो, चाहे काशिकृत्स्न, इन दोनों में से किसी के व्याकरण को लक्ष्यकर 'गुरुनाघवम्' यह विशेषण (स्वरूपनिर्देशक) दिया गया है। इन दोनों के किसी का व्याकरण पूर्णतया नहीं मिलता, इन दोनों के व्याकरण के जो भी वचन उद्धृत मिलते हैं, उनमें व्याकरणरचना की प्रकृति का विशद ज्ञान भी नहीं होता—यह पहले ही ज्ञातव्य है।

४।१।११५ सूत्र 'उपज्ञान' से सम्बन्ध रखता है और ६।२।१४ सूत्र 'उपज्ञा' । इन दोनों शब्दों के अर्थों के विषय में पहले आलोचना की गई है (३० २१ की परिच्छेद) ।

'गुस्तापव' शब्द के अर्थ पर पं. युधिष्ठिर भीमासक कहते हैं—'कासकृत्स्न ने अपने संक्षिप्त शास्त्र का प्रवचन करते समय शब्दों के गौरव (= श्लोक में प्रयोग) और आपव (श्लोक में अप्रयोग) को मुख्यता दी' (सं० व्या० शा० ६० भाग १ पृ० १२) । भीमासक जी का तात्पर्य है कि कासकृत्स्न ने श्लोक में अप्रसिद्ध अनेक शब्दों की छोड़ दिया ।

डा. बाबुदेवधरण अग्रवाल जी कहते हैं—काशिका में उल्लेख है कि आपिचक्षि के व्याकरण में कुछ और सप्तु सम्बन्धी नियमों का विशेषरूप से प्रतिपादन किया गया था—आपिचक्षुपुत्रं गुस्तापवम् (६।२।१४) । संभव है कि पाणिनि के ह्रस्वदीर्घप्रकरणों में आपिचक्षि की सामग्री का उपयोग किया गया है (पाणिनिकालीन भारतवर्ष, पृ. ३१४) ।

उपर्युक्त दो अर्थ कहाँ तक युक्तिसंगत हैं यह विचारित हो रहा है । आपिचक्षि और कासकृत्स्न से इस लेख का कोई तात्पर्य नहीं है 'गुस्तापव' शब्द का अर्थ क्या है यही विचार्य है ।

भीमासकजी ने गौरव-आपवशब्दों का जो अर्थ दिखाया है वह काल्पनिक ही है । बर्लित अर्थों में गौरव आदि शब्द पूर्वाधारों द्वारा कहीं प्रयुक्त हुए हों यह बात नहीं है । किन्तु जो ही व्याकरण बनाया वह प्रवर्तितता-अप्रवर्तितता पर ध्यान अवश्य रखेगा क्योंकि व्याकरण एक स्मृति है और स्मृति सदैव कामावच्छिन्न ही होती । चिरकाल से प्रवर्तित सभी शब्दों के सब रहस्य कदापि किसी के द्वारा बिज्ञात नहीं हो सकते । आचार्य रहस्यान्वेषण की ओर बहुत दूर तक सफल भेठा ही कर सकते हैं । अतः 'अप्रवर्तन अप्रवर्तन पर दृष्टि देना' किसी आचार्य की 'उपज्ञा' नहीं हो सकता वह तो सभी को अपनी पद्धति के अनुसार करना ही है ।

डा. अग्रवालवर्तित अर्थ में यह निप्रतिपत्ति है कि 'गुस्तपुसम्बन्धी नियमों का विशेषरूप से प्रतिपादन रूप अर्थ 'गुस्तापव' शब्द का नहीं हो सकता । गुस्तपु का अर्थ 'गुस्तपुसम्बन्धी नियम' है यह कैसे जाना जा सकता है ? इस सामानिक प्रयोग का हेतु क्या है ?

डा. अग्रवाल गुस्तपु का अर्थ 'ह्रस्व-दीर्घ' समझते हैं (संभावना के रूप में) । पर यह संभावना भी उपपन्न नहीं होती क्योंकि ह्रस्व-दीर्घ और सप्तु-गु

एक पदार्थ नहीं हैं। ह्रस्व=एकमात्रिक अच्, दीर्घ=द्विमात्रिक अच्, पर लघु या गुरु कोई 'अक्षर' ही (स्वरयुक्त व्यञ्जन) होगा—इसी अर्थ में लघु-गुरु का मुख्य प्रयोग है। पाणिनि के 'ह्रस्व लघु' (१।४।१०), 'सयोगे गुरु' (१।४।११) और 'दीर्घं च' (१।४।१२) सूत्रों की व्याख्याओं से यही जाना जाता है^१। जो गुरु है वह सदैव दीर्घ ही होगा—ऐसी बात नहीं है, पिष्टक में 'पि' (इकार) ह्रस्व है, पर गुरु है। छन्द शास्त्र में लघु-गुरु के जितने लक्षण हैं, उन पर ध्यान देने से ह्रस्व दीर्घ से उनका भेद स्पष्ट होगा।

'पाणिनि का ह्रस्वदीर्घ-प्रकरण' ऐसा अग्रवालजी कहते हैं। जिस प्रकार प्रत्यय, कारक, समास, इट्, झिट्कित्, सहिता, प्रकृतिभाव आदि से सबद्ध प्रकरण हैं, उसी प्रकार क्या ह्रस्वदीर्घपरक कोई व्यवस्थित प्रकरण अष्टाध्यायी में है? अष्टाध्यायी में गुरु-लघु-सम्बन्धी कोई व्यवस्थित प्रकरण भी नहीं है, अतः अष्टाध्यायी के मूलभूत आपिशालि व्याकरण में भी एतत्-सम्बन्धी व्यवस्थित प्रकरण था, यह कहना भी असिद्ध है, जबतक न प्रत्यक्ष प्रमाण से ऐसा सिद्ध हो जाए। यह भी विचार्य है कि यदि गुरु-लघु=ह्रस्व दीर्घ हैं, तो गुरु-लघु के बाद अण् प्रत्यय कर 'गुरुलाघवम्' बनाने की क्या आवश्यकता है (ह्रस्वदीर्घ 'रूप अर्थ' में)? 'आपिशच्युपज्ञ गुरुलघु' भी तो कहा जा सकता है।

जब पूर्वोक्त दो अर्थ उपपन्न नहीं हुए, तब यह विचार्य होता है कि 'गुरु-लाघवम्' का अर्थ क्या है? यह आचार्यविशेष का उपज्ञानभूत है, यह भूलना नहीं चाहिए, अतः यह रचना या विचार से सम्बद्ध शैली या रीति विशेष का लक्षण करता है, अतः 'गौरव-लाघव-परक विचार' ही यहाँ विवक्षित अर्थ होगा, पर वह विचार किस प्रकार का है, इसका परिज्ञान ग्रन्थदर्शन के बिना नहीं हो सकता। गौरव लाघव शब्ददृष्टि से भी होता है, अर्थदृष्टि से भी, अन्य दृष्टि से भी। न्याय-शास्त्रगत 'फलमुख गौरव' आदि परक विचार गौरव लाघव-विचार के उदाहरण हैं।

उपर्युक्त अर्थों में 'गुरुलाघव' शब्द का प्रचुर प्रयोग है। कौटल्य कहते हैं—
पुरुषं चापराध च देशकालौ समीक्ष्य च। उत्तमाधम-मध्यस्व प्रदेशा दण्डकर्मणि (अर्थशास्त्र ४।१०), कठ० १।२।२ गत 'श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतस्ती सपरीत्य विविनक्ति घोर' मन्त्र की व्याख्या में शंकराचार्य कहते हैं—'मनसाज्जोच्य'

१—ह्रस्वसंक्षर लघूच्यते (भाषावृत्ति १।४।१०, द्र० प्र० सर्वस्व १।४।१०)।

गुरुनामर्षं विनिर्मलि पृथक्करोति बीरो बीमात्' । शाकुन्तलगत 'भवन्तमेवात्र गुरुसाधवं पृच्छामि' वाक्य भी इस प्रसंग में स्मरणीय है ।^१

गौरवसाधवत्त्व विचारविशेष से सम्बन्ध रखता है अतः वह 'उपज्ञ' हो सकता है ह्रस्वदीर्घ से उपज्ञा का कोई भी सम्बन्ध नहीं है । आपिसमि मा काशकुरुस्मि में से किसी ने व्याकरणरचना में गौरव-साधव सम्बन्ध इष्टि अपनाई हो । साधव के बिना भी व्याकरण बनाया जा सकता है यही कारण है कि भाष्यकार कभी-कभी 'तत्र लक्ष्यार्थम्' कहकर यह बिलाना चाहते हैं कि प्राचिनी का ध्येय निर्देश साधव-संपादनार्थ है । संभवतः प्रतिपद-पाठोक्ति के बाद साधव-गौरव-विचारपूर्वक सूत्रप्रचयन आरम्भ हुआ था । यह साधवविचार शब्द अर्थ प्रक्रिया और चिन्तनपद्धति—इन चारों में हो सकता है आपिसमि मा काशकुरुस्मि ने जो साधव-विचार शुरू किया था, वह कीदृश या यह अज्ञात है^२ ।

१—य गुरुसाधवस्यानाभितत्वात् (हरिवृत्त टीपिका) अत्रापि सोके गुरुसाधवं प्रत्यनादरात् छन्दमपि प्रयुज्यते (प्रसाद १।१।२० पृष्ठ प्राचिनीयमत-दर्पणवाक्य । प्रपञ्चे च गुरुसाधवमन्वितममित्यदोष (प्रसाद १।१।२५) ।

२—इतना बात होता है कि आपिसमि व्याकरण में भी प्रपञ्चार्थक सूत्र थे । पुराणीक विद्यासागर ने कातम्बजरीप में लिखा है—आपिसमीयमते हृदयो र्वाचनम् प्रपञ्चार्थमिति पुरयोक्तम् (कारक २१९) ।

त्रिश परिच्छेद

भाष्यादि के कुछ पाठों की समीक्षा

[१]

तृज्वत् क्रोष्टु (७।१।९५) सूत्र के भाष्य का पाठ है—एव तर्हि न चापर निमित्त संज्ञा च प्रत्ययलक्षणेन । हमारी दृष्टि में यह पाठ प्रामादिक है, प्रकृत पाठ होगा—‘एव तर्हि न—चापर निमित्त च संज्ञा प्रत्ययलक्षणा’ । इस विषय में निम्नोक्त युक्तिया द्रष्टव्य हैं—

(क) ‘न चापरम् . ’ वाक्य को एक पूर्ण वार्तिक समझना चाहिए, यही कारण है कि इसका व्याख्यानभूत भाष्य पठित हुआ है—न चापर निमित्तमाश्रीयते . . । अतः इसको वार्तिकरूप से मानना ही उचित होगा ।

(ख) अब विचारना चाहिए कि यह श्लोकवार्तिक है या गद्यवार्तिक । हमारी दृष्टि में यह श्लोकवार्तिक है, यह वाक्य पूर्ववार्तिकोक्त दोष के समाधान के लिये है, अतः दोष और तत्समाधानपरक यह वचन यदि एककर्तृक हो तो यह स्वाभाविक ही है (दोष और तत्समाधान-प्रदर्शक श्लोकवार्तिक महाभाष्य में बहुत्र मिलते हैं) ।

(ग) अब देखना चाहिए कि दोषप्रदर्शक वार्तिक (तेनैव भावन चेत् स्यात् अनिष्टोऽपि प्रसज्यते) यदि अनुष्टुप् में रचित हो तो समाधानपरक वार्तिक (जो उसका अर्घांश है) भी अनुष्टुप् में ही रचित होगा—इसमें कोई संशय नहीं है ।

ध्यान से देखने से ज्ञात होता है कि ‘न चापरम् ’ इत्यादि वाक्य अनुष्टुप् छन्द में ही रचित हुआ था । ‘प्रत्ययलक्षणेन’ इस पद के स्थान पर ‘प्रत्ययलक्षणा’ ऐसा पाठान्तर मिलता है, अतः यदि ‘चकार’ का व्यत्यासमात्र कर दिया जाय तो ‘संज्ञा प्रत्ययलक्षणा’ ऐसा चतुर्थचरण का पाठ सगतरूप से ही उद्भूत होगा । च-कार को तृतीय चरण में पढ़ना चाहिए, जिससे ‘न चापर निमित्त च’ ऐसा तृतीय चरण का पाठ निश्चित हो जाए ।

यदि प्रश्न हो कि एक ही श्लोकचरण में (न चापर निमित्त च) दो चकारों का पाठ क्यों किया गया ? उत्तर यह है कि वृत्त की रक्षा के लिये ऐसा किया गया है । वस्तुतः शास्त्रीय नियम के अनुसार चकार का पाठ संज्ञाशब्द के बाद

होना चाहिए (अर्थात् 'संज्ञा च प्रत्ययसंज्ञा—ऐसा पाठ होना चाहिए) क्योंकि यही संज्ञा का समुच्चय भाष्यकार को दृष्ट है जैसे कि भाष्यकार कहते हैं—अङ्गसंज्ञा च भवति प्रत्ययसंज्ञायेन । पर छन्दोदोष के परिहार के लिये अकार को अस्थान में पड़ा गया है । वृत्तरमार्ग च एव आदि का इस प्रकार का अस्थान में पाठ सव्य देखा जाता है । यह भी शातव्य है कि 'न चापरम्' का एक पाठान्तर 'न वा परम्' के रूप में मिलता है यह पाठ निम्नयेन पञ्चान्तर का सूचक है । यदि इस पाठ को ही मूल पाठ मान लिया जाए तो 'एक श्लोकचरण में दो अकारों का पाठ क्यों किया गया यह प्रश्न उठता ही नहीं है ।

यदि 'न चापरं' निमित्त च संज्ञा प्रत्ययसंज्ञा यही मूल पाठ है तो प्रामाणिक पाठ का उद्भव ही क्यों हुआ ? इस प्रश्न के उत्तर में हमारा कहना यह है—भाष्यकार ने व्याख्या की है—अङ्गसंज्ञा च भवति प्रत्ययसंज्ञायेन अतएव कालान्तर में किंसा ने यह सोचा कि लघित् वार्तिक ने भी वार्तिककार ने प्रत्ययसंज्ञायेन' ऐसा पद अक्षर ही पढ़ा होया बेसा भी जाता है कि वार्तिकोक्त शब्दों को ही भाष्यकार बहुलतया स्वभ्याख्या में ले लेते हैं । इस चिन्ताकारा से ही बाद में अमरा वार्तिक में भी 'प्रत्ययसंज्ञायेन' ऐसा पाठ चिन्तित हुआ, जिससे श्लोकवार्तिक का श्लोकरूप ही गढ़ हो गया (अक्षराविवक्षित होने के कारण) । इस प्रकार निमित्त च संज्ञा प्रत्ययसंज्ञा' ऐसा वार्तिकक्षरीर बन जाने पर किसी ने अकार को संज्ञा के बाद रखा, क्योंकि 'यहां संज्ञा का समुच्चय अभीष्ट है । जिसका समुच्चय दृष्ट हो उसके बाद अकार को रखने की रीति प्रसिद्ध ही है । इस प्रकार 'न चापरम्' अर्थात् श्लोकवार्तिक प्रचलित रूप से पठित हुआ है ।

[२]

अथ कर्तृयक्ति (१.१.११३) सूत्रभाष्य में कहा गया है—“यत्किं एपर उप-संख्यातम् कर्तृव्यम् स्तीर्यते स्वयमेव” । हमारी दृष्टि में यह पाठ असुद्ध है क्योंकि इस सूत्र में उदात्त का वैकल्पिक विधान किया गया है । अतः स्वरभेद-अवर्णन के लिये एक उदाहरण को दो बार पढ़ना आवश्यक है । इसी सूत्र के भाष्य में 'उपदेशे जनादीनाम् वार्तिक के उदाहरण में 'आयते स्वयमेव' उदाहरण दो बार पड़ा गया है (स्वरभेद-अवर्णन के लिये) । इस सूत्र के भाष्य के अन्त में समाधानवार्तिक के उदाहरण में भाष्यकार ने 'आयते स्वयमेव' उदाहरण को

दो बार पढ़ा है, अतः हमारा अनुमान है कि 'यार्क रपर . . . ' वार्तिक का उदाहरण भी दो बार पढ़ा गया होगा। उपसहार में यदि पतञ्जलि 'स्तीर्यते स्वयमेव' वाक्य को दो बार पढ़ सकते हैं (स्वरवैकल्पिकत्व-प्रदर्शन के लिये) तो उपक्रम में भी ऐसा ही किया गया होगा—ऐसा सहजतः अनुमित होता है।

किसी-किसी संस्करण में उपक्रम में 'स्तीर्यते स्वयमेव, जीर्यते स्वयमेव' ऐसा पाठ मिलता है, पर द्वितीय उदाहरण 'जीर्यते' ऐसा यहाँ नहीं हो सकता, क्योंकि स्वरवैकल्पिकत्वप्रदर्शन के समय उदाहरण में परिवर्तन करना अन्याय्य है। 'जीर्यते' यह शुद्ध उदाहरण ही ज्ञापित करता है कि यहाँ कोई शुद्ध उदाहरण था, वह शुद्ध उदाहरण 'स्तीर्यते' ही हो सकता है, यह भी स्पष्ट ही है।

[३]

कर्मवत् कर्मणा तुल्यक्रियः (३।१।८०) सूत्र के निर्णयसागरमुद्रित भाष्य में यह वाक्य है—तथा कर्मदृष्टचेत् समानघातो। तथा कर्मदृष्टचेत् समानघाता-विति वक्तव्यम् (पृ० ११७)। कीलहर्न संस्करण में पाठ है—तथा कर्म दृष्टचेत्

। निर्णयसागर के पाठ में जहाँ 'कर्मदृष्ट' ऐसा समस्त पद है, वहाँ कीलहर्न संस्करण में 'कर्म दृष्ट' ऐसा दो पृथक् पद हैं।

सामान्यदृष्टि से जान पड़ता है कि 'कर्मदृष्ट' पाठ सगत ही है, यह पद 'कर्ता' का विशेषण है, अतः कोई अनुपपत्ति नहीं होती (कर्मणा दृष्टः = कर्मदृष्ट)। पर धीरे-धीरे विचारने पर ज्ञात होगा कि क्या कर्मकर्तृवाच्य में कर्ता कर्म द्वारा दृष्ट होता है ?

वात वस्तुतः यह है कि यहाँ कर्म एक पृथक् पद है, तदनुसार अर्थ होगा—कर्ता कर्म (= कर्मरूप) यदि दृष्ट, तर्हि कर्मवद्भावो भवति—कर्ता यदि कर्मरूपेण दृष्ट हो तभी कर्मवद्भाव होता है। 'कुसूल स्वयमेव भिद्यते' वाक्य में यह बात पूर्णतया घटती है, यह स्वीकार्य है। कैयट भी ऐसा ही कहते हैं, अतः कर्म को पृथक्पद मानना कैयट को भी अनुमत है।

इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि कीलहर्न संमत पाठ ही सगत है।

[४]

पाणिनिकालीन भारतवर्ष (पृ० ३३७) ग्रन्थ में यह सन्दर्भ है—धु = उत्तरपद (। भाष्य ७।३।३), श्लोकवार्तिक ३,—किमिद धोरिति, उत्तरपदस्येति, और भी भाष्य ६।४।१४९,^१ सूत्र ७।१।२१ के भाष्य में अधु को अनुत्तरपद

१—ग्रन्थ में मुद्रित पाठ ६।४।१६ है, पर प्रकृत आकरस्थल ६।४।१४९ है।

कहा गया है। कीसहम् का सुम्भवा या कि बु का शुभ पाठ 'धु' होना चाहिए (इण्डियन एन्टिकी १८।१०६)।

'धु' के स्थान पर धु का सुम्भवा कहीं तक युक्तिसङ्गत है—यह विचार्य है।

सूत्र ७३।३ का श्लोकवार्तिक यह है—'यस वृद्धि रथामावे' तन्नेवावन् 'ओ हि सा'। यहाँ 'ओ' के स्थान पर कहीं-कहीं 'ओ' पाठान्तर मिलता है। पर यदि हम ओ के स्थान पर ओ' का पाठ करें तो एक निम्नलिखित दोष होगा—ओ पाठ कर देने से 'अ' गुरु हो जाएगा और 'सर्वान सधु पञ्चमम्' इस नियम का उल्लंघन होगा।

हम जानते हैं कि कुछ ऐसे भी अनुष्टुप्-भेद हैं^१ जिनमें यह नियम माना नहीं जाता^२ पर जिस अनुष्टुप् प्रकार में यह श्लोक लिखा गया है उसमें द्वितीय चरण के पञ्चम अक्षर को सधु होना ही होगा। महाभाष्य में महाश्वरणात्मक अनुष्टुप् प्रयुक्त हुआ है^३ (जो साक्यसिद्ध है) पर यहाँ पञ्चम अक्षर को गुरु करने के लिये कोई भी वैकल्पिक मत्त उपसम्भ नहीं है।

यदि पाठकों को यह संशय हो कि क्या छन्द के बल पर पाठ का निर्णय करना कोई साक्यसम्मत मार्ग है तो उत्तर यह है कि पूर्वाचार्यों ने स्वयं ही ऐसा किया है। पाणिनि के आकर्षित छन्द (७।४।९) सूत्र का एक पाठान्तर^४

१—अनुष्टुप् १२ प्रकार का है—वक्त्र, पश्चाद्वक्त्र विपरीतपश्चाद्वक्त्र अपसावक्त्र विपुसावक्त्र इत्यादि।

अ-विपुसावक्त्र और २-विपुसावक्त्र भावि कुछ अनुष्टुपों में पञ्चम अक्षर गुरु नहीं होता (पिङ्गलछन्द सूत्र ४।१९ की ह्रस्वायुषवृत्ति वृत्तरत्नाकर २।४८) अ-विपुसावक्त्र के विवरण में विभिन्न छन्द साक्यवित् भाषाओं में मिलते हैं, पर पञ्चम अक्षर की लघुता में सभी एकमत हैं।

३—महाभाष्य में एक श्लोकवार्तिक है—'प्रधानकर्मस्याख्येये'—इसका प्रथम चरण महाश्वर है। अन्यत्र भी ऐसा उदाहरण मिलता है। पुराणों में कई महाश्वरचरण हैं—'जगमेवमस्य राजर्षे'—'यह कोई दोष नहीं है। भाषावृत्ति (पृ. ३२९) में 'भागवृत्ति के मत से महाश्वरचरणभेद भी साक्यसिद्ध है यह दिखाया गया है।

४—द सारस्वती सुषमा में प्रकाशित मेरा निष्कर्ष—'पाणिनीयसूत्रपाठान्तर-सङ्कलनम् (७।१)।

मेलता है—आकषात् छल्। पूर्वाचार्यों ने स्वयं ही कहा है कि 'आकषात् छल्' यह पाठभेद भ्रष्ट है, क्योंकि 'आकषात् पपदि' ठगधिकारे" रूप एक श्लोकवार्तिक मिलता है, यदि इस श्लोकवार्तिक में 'आकषात्' के स्थान पर 'आकषात्' पाठ किया जाए तो छन्दाभग होगा, अतः 'आकषात्' रूप सूत्रपाठ मान्य नहीं है।^१

उपर्युक्त विचार के अनुसार हम यह कह सकते हैं कि कम से कम श्लोक-वार्तिककार ने स्वयं 'घो' पाठ ही रखा था, 'घोः' पाठ नहीं। इससे यह सिद्ध हुआ कि ७।३।३ में 'घु' पाठ ही उचित है, 'घु' नहीं।

यह पूर्णतः सम्भव है कि अन्य किसी श्लोकवार्तिक में उत्तर पद के लिये 'घु' यह पारिभाषिक शब्द प्रयुक्त हुआ हो। सभी श्लोकवार्तिक एक आचार्य कृत नहीं हैं, सभी गद्य-वार्तिक भी एक आचार्य-कृत नहीं हैं,^२ अतः अन्य किसी आचार्य ने यदि उत्तरपद के लिये 'घु' शब्द रखा हो तो कोई विचित्र बात नहीं है। स्वयं पाणिनि ने एक ही शब्द को अष्टाध्यायी में पारिभाषिक और अपारिभाषिक के रूप में व्यवहृत किया है।^३ पारिभाषिक शब्दों में एतादृश वैचित्र्य सर्वत्र रहता है, क्योंकि इन शब्दों के निर्माण में तत्तत् ग्रन्थों के रचयिता स्वतन्त्र बुद्धि से भी कार्य कर सकते हैं। पाणिनि ने स्वयं 'घु' शब्द को एक अन्य पारिभाषिक अर्थ में व्यवहृत किया है (दाधा ध्वदाप्—१।१।२०)। इस 'घु' शब्द को अन्य आचार्य 'उत्तर पद' के अर्थ में भी व्यवहृत कर सकते हैं, तथा अन्य आचार्य इस अर्थ में 'घु' शब्द भी प्रयुक्त कर सकते हैं। यहाँ तक कि एक ही आचार्य एक ही ग्रन्थ में एकाधिक पारिभाषिक शब्द एक ही अर्थ में प्रयुक्त करते हैं—पाणिनि भी एक ही अर्थ में आङ्-टा, जस्-जसि इत्यादि दो-दो शब्दों का व्यवहार करते हैं, अतः ऐसी कोई अनिवार्यता उत्पन्न नहीं हो सकती जिसके लिये 'घु' को 'घु' बनाना ही पड़े (जब तक इसके लिये कोई स्पष्ट प्रमाण न मिले।)

१—ज्ञानेन्द्र सरस्वती कहते हैं—एतच्च कषखष इत्यादि दण्डके माघवेनो-पन्यस्तम्। किन्तु आकषात् पपदि इति वार्तिकस्य अननुगुणम्। तत्र हि नीरेफपाठे वृत्तावसगतिप्रसगात् (तत्त्वबोधिनी ४।४।९)।

२—द्र० संस्कृत व्याकरण शास्त्र १। इतिहास, भाग १, अध्याय ८।

३—'गुण' शब्द का व्यवहार पारिभाषिक और अपारिभाषिक—दोनों अर्थों में अष्टाध्यायी में है, उसी प्रकार स्वाङ्ग शब्द भी। पाणिनि ने अमनुष्य शब्द का प्रयोग रक्ष-पिशाचादि कई अर्थों में किया है। शब्दों का इस प्रकार-

अब हम १।४।१४९ सूत्रगत वार्तिक पर विचार करते हैं। यहाँ 'द्योसोपो अन्तिवदित्यत्र' श्लोकवार्तिक है। कैपट कहते हैं—'द्य-शब्देन उत्तरपद पूर्वाचार्यप्रसिद्धोच्यते' (प्रदीप)। यहाँ धु-पाठ के स्थान पर 'धु' करने की आवश्यकता नहीं है और यह प्रतीत होता है कि यह धम्य किसी धातु के श्लोकवार्तिक है जिसने उत्तरपद के लिये 'धु' यह पारिभाषिक शब्द रखा था। पर यह भी ज्ञातव्य है कि यहाँ भी 'द्यो' के स्थान पर 'द्यौ' यह पाठान्तर मिलता है (भाष्य में भी प्रदीप में भी—निर्णयसागर संस्क० ब्रह्म) अतः ऐसी कल्पना की ही जा सकती है कि 'धु' पाठ ही लिपिसाम्य के कारण 'धु' हो गया है। यदि यहाँ 'द्यौ' के स्थान पर 'द्यौ' पाठ किया जाए तो कोई छन्दोबोध नहीं होता यह ज्ञातव्य है।

हम इस पक्षको युक्ततर समझते हैं कि मूल में 'धु' पाठ ही था और बाद में कारणविशेष से 'धु' को 'धु' बना दिया गया। यह कारण यह है—त्रेनेत्र व्याकरण में समासगत उत्तर पद को 'द्य' माना गया है (१।३।१०४ समासे यवुत्तरपदं तद् धुसंज्ञं भवति (त्रेनेत्र व्याकरण महाभूति))। इस प्रकार हो सकता है कि अन्त्य प्राचीन सम्प्रदायों में भी उत्तरपद के लिये 'धु' संज्ञा का प्रचलन था जिसके कारण पाणिनीय सम्प्रदाय में स्वीकृत 'धु' को भी भ्रम से 'धु' माना गया था (लिपिसाम्य भी इस भ्रम का कारण हो सकता है)। धु-पाठे शायद यह भी समझते थे कि चूँकि पाणिनीय तन्त्र में धु संज्ञा धम्य धर्ष के लिये नियत है (प्र. भाषा १।१।२) अतः उस 'धु' शब्द का पुनः 'उत्तर पद' के धर्ष में प्रयोग नहीं हो सकता। पर यह दृष्टि असङ्गत है क्योंकि श्लोक-वार्तिककार पाणिनिव्यवहृत पारिभाषिक शब्द को धम्य धर्ष में प्रयुक्त कर सकते हैं, जैसा कि पहले कहा गया है।

अष्टा० ७।१।२१ के श्लोकवार्तिक में 'द्यौ' के स्थान पर 'द्यौ' पाठान्तर मिलता है यह भी उपर्युक्त भ्रम के कारण ही है यहाँ 'द्यौ' को 'द्यौ' मानने की कुछ भी आवश्यकता नहीं है।

[५]

बाबाबीनाम—गारस्वतीसूत्रमा के ल्येष्ट २ १ में वीक्षाति मित्रमहोदय का एक लेख प्रकाशित हुआ है। लेख में यह प्रतिपादित किया गया है कि सिद्धान्त विचित्र प्रयोग सकारण है। अतः विभिन्न स्रोतों से पाणिनीय सामग्री सङ्कलित हुई है अतः उत्तर सम्प्रदायों में असंकीर्ण रूप से व्यवहृत शब्द पाणिनितन्त्र में संकीर्ण हो गए हैं, लेखान्तर में यह विषय विवृत हुआ है।

कौमुदी में पठित 'वाचादीनामुभावुदात्तो' (८३) यह फिट् सूत्रपाठ अशुद्ध है और शुद्ध पाठ 'वावादीना उभावुदात्तो' ही है। इस प्रमाणीकरण के लिये श्री भिक्षुजी ने जो प्रयास किया है, वह स्तुत्य है।

पर यह पूरा प्रयत्न व्यर्थ है, क्योंकि हम गुरुपरम्परा से 'वावादीना' ही पढ़ते आये हैं, 'वाचादीना' रूप पाठान्तर है—ऐसा हमारे सम्प्रदाय में ज्ञात नहीं है, प्रतीत होता है कि ग्रन्थसपादक के प्रमाद से सिद्धान्तकौमुदीगत सूत्र का पाठ भ्रष्ट हो गया है। शब्देन्दुशेखर में नागेशभट्ट ने 'वावादीना' पाठ की ही व्याख्या की है, प्रक्रियाकौमुदी (पृष्ठ ७५३) में 'वावादीनामुभावुदात्तो' ही पाठ मुद्रित हुआ है।

इस विषय में इतना और जानना चाहिए कि शब्देन्दुशेखर में 'वावादीना-मुभौ' इतना ही सूत्र हैं, 'उदात्तो' यह पद अनुवृत्ति के रूप में आया है।

[६]

नान्तः पादम् और प्रकृत्यान्तःपादम्—६।१।११५ सूत्र का पाठ 'प्रकृत्यान्तःपादमव्यपरे' है या 'नान्तःपादमव्यपरे'—इसपर पूर्वाचार्यों में मतभेद है, जिसका समाधान अपेक्षित है। कई पूर्वाचार्यों ने 'नान्तःपादम्' पाठ का निर्देश किया है^१। शब्दकौस्तुभ (१।१।३) आदि में भी यह पाठभेद निर्दिष्ट हुआ है।

पूर्वापर विचार कर हम समझते हैं कि प्रकृत (पाणिनिसमत) पाठ 'प्रकृत्यान्तःपादम्' है, न कि 'नान्तःपादम्'। वार्त्तिककार ने ही 'नान्तःपादम्' ऐसा कहा है। इस विषय में निम्नोक्ति युक्तियाँ द्रष्टव्य हैं—

जो कहते हैं कि 'नान्तःपादम्' ही सूत्र है उनका कहना है कि एतत्-सूत्र-सम्बद्ध वार्त्तिको (अर्थात् नान्तःपादमिति सर्वप्रतिषेध^२ और नान्तःपादमिति सर्वप्रतिषेधश्चेदितिप्रसंग.) का आरम्भ ही ऐसा है कि उससे सूत्र का पाठ 'नान्तःपादम्' ही सिद्ध होता है। यदि 'नान्तःपादम्' ऐसा पाठ न होता—

१—काशिका में 'प्रकृत्या' पाठ है और साथ ही कहा गया है—केचिदिदं सूत्रं नान्तःपादमव्यपरे इति पठन्ति, ते संहितायामिह (६।१।७२) यदुच्यते तस्य सर्वस्य प्रतिषेधं वर्णयन्ति।

२—'नान्तःपादमिति सर्वप्रतिषेधः' को वार्त्तिक मानना सगत ही है। यदि ऐसा न माना जाए तो 'नान्तःपादमिति सर्वस्याय प्रतिषेधः' रूप भाष्यव्याख्या-पक्ति का कोई सार्थक्य नहीं रहता।

(प्रकृत्याः पादम् पाठ होता) तो वार्तिककार सहज रूप से 'प्रकृत्येति सर्व-
प्रतिषेधः—ऐसा कह सकते थे ।

उत्तर में बलवन्त है कि वार्तिककार निश्चित ही जानते थे कि प्रकृत्यामी
का यह प्रकरण प्रकृतिभाव से संबद्ध है यही कारण है कि उन्होंने 'मुत्प्रकृत्या
अपि नित्यम्' (६।१।१२५) सूत्र के वार्तिक में 'तत्तु तस्मिन् प्रकृतिभावात्' में
ऐसा कहा है । यदि वार्तिककार नास्त्य पादम् के रूप में ही ६।१।१२५ सूत्र
को जानते तो वे 'प्रकृतिभाव रूप एक नूतन विधिष्ट शब्द (६।१।१२५ सूत्र द्वारा
कृत) का प्रवर्तन नहीं करते ।

इस समाधान पर प्रकाश हो सकता है कि यदि वार्तिककार ने 'प्रकृत्याः
पादम् पाठ को ही सूत्र रूप में देखा था तो उन्होंने 'नास्त्य/पादम् के रूप में सूत्र
का निर्देश अपने वार्तिक में क्यों किया ? हमारा कहना है कि अनेक स्थलों में
सूत्रव्याख्यान, सूत्रोत्प्रेषण आदि में वार्तिककार सूत्रगत शब्दों का धातुगत
उत्प्रेषण नहीं करते हैं । अतः अन्वेषास्पद स्थलों में वार्तिकमात्र से सूत्रपाठ का
निर्णय नहीं करना चाहिए । उदाहरणार्थ—जिस सूत्र में 'विभावा' शब्द है,
वार्तिककार उसके निर्देश में 'वा' शब्द का प्रयोग करते हैं जिस सूत्र में
'संप्रसारण' शब्द है उसके निर्देश में वे 'प्रसारण' शब्द का प्रयोग करते
हैं, सूत्र में जहाँ 'अन्यतरस्याम्' है वहाँ सूत्रनिर्देशक वार्तिक में 'वा' है
(६।१।१८८) ।

वार्तिककार को कि स्वयं ही 'प्रकृतिभाव' शब्द का व्यवहार करते हैं
(६।१।१२५) इसलिये सहजरूप से ही निश्चित किया जा सकता है कि यह
प्रकरण प्रकृतिभाव से ही सम्बद्ध है और विचार्यमाण ६।१।११५ सूत्र
(एक अवान्तर प्रकरण के प्रारम्भिक सूत्र होने के कारण) में अवश्य ही
'प्रकृत्या' (अर्थात् प्रकृतिभाव) शब्द था । यत् ११५ सूत्र में प्रकृत्या का

१—सु० अथाङ्प्रवृत्तं किमर्थम् ? अत्र प्रकृतिभावो यथा स्यात् (भाष्य
६।१।१२५) ।

२—६।१।१८८ सूत्र में ६।१।१७७ सूत्र से 'अन्यतरस्याम्' पद की अनुवृत्ति
प्राप्ति है और वार्तिककार ने ६।१।१८८ का व्याख्या में 'अन्यतरस्याम्' प्राप्ति
प्राप्ति प्रवृत्ति कहा भी है । पर इस सूत्र के वार्तिक में 'स्वपादीनां वचनात्
— ऐसा कहा गया है जहाँ स्वपादीनाम् अन्यतरस्यां वचनात् ऐसा
कहना उचित होता ।

व्यावहारिक अर्थ 'सन्धिकार्य का निषेध' हो है, अतः निषेधपरक रूप में ११५ सूत्र को निर्दिष्ट करने में कात्यायन ने कोई दोष नहीं देखा ।

अब यह प्रश्न उठता है कि यदि सूत्र निषेधरूप न होकर विधिरूप में है तो क्यों पतञ्जलि ने सूत्रविचार का आरम्भ निषेधप्रदर्शन में किया है ('कस्याय प्रतिषेध' कहकर), सूत्र निषेधप्रदर्शक नहीं है, क्योंकि प्रकृत्या = स्वभावेन विद्यमानता है (यही प्रकृतिभाव है) । हमारा उत्तर है कि महाभाष्य का साक्षात् व्याख्येय मूल (जिसका आश्रय कर भाष्य प्रणीत हुआ है) पाणिनि का सूत्र नहीं है, बल्कि वार्त्तिक है, जैसा कि हरदत्त ने कहा है—'प्राप्तेपसमाधानपरो ग्रन्थो भाष्यम्, तदिह कात्यायनप्रणीताना वाक्याना पतञ्जलिप्रणीत विवरणम्' (पदमञ्जरी) । चूँकि वार्त्तिकशब्द को लेकर भाष्यकार को चलना है, अतः उन्होंने 'नान्त' रूप पाठ के अनुरूप भाष्य का आक्षेपवाक्य कहा है (वार्त्तिक में 'न' है, अतः उनको 'प्रतिषेध' कहना पड़ा है) ।

यहाँ यह ज्ञातव्य है कि भाष्यकार निश्चयेन जानते थे कि यह प्रकरण 'प्रकृतिभाव' प्रकरण है और ६।१।११५ सूत्र में 'प्रकृत्या' शब्द है (न कि सूत्र सन्धिनियेधप्रदर्शक निषेधमूलक है) । यही कारण है कि 'इकोऽमवर्णे शाकत्यस्य ह्रस्वश्च' (६।१।२२१) के भाष्य में उन्होंने कहा है—'किमर्थश्चकार ? प्रकृत्येत्येतद् अनुकृष्यते । 'अनुकृष्यते' शब्द निःसंशयरूपेण सिद्ध करता है कि इससे पूर्व 'प्रकृत्या' पदघटित कोई सूत्र था, अतः ६।१।११५ सूत्र में 'प्रकृत्या' शब्द है, यह निश्चित है ।

इस प्रसङ्ग में यह भी विचार्य है कि पाठभेद के इतने महत्वपूर्णस्थल में कैयट सर्वथा मौन हैं । अत्यन्त साधारण स्थलो में भी कैयट पाठान्तर दिखाते हैं, अतः यह मानना होगा कि कैयट के पास पाठभेदसम्बन्धी कोई सूचना नहीं थी । अब सोचना चाहिए कि यदि 'नान्त' रूप पाठ को कैयट जानते तो 'प्रकृत्या इत्येतद् अनुकृष्यते' पर वे मौन न रहकर अवश्य ही कुछ विचार करते, अतः यहाँ सोचना सङ्गत है कि कैयट की दृष्टि में सूत्रपाठ 'प्रकृत्यान्तः पादमव्यपरे' ही था । २

१—यही कारण है कि भाष्यकार को विवरणकार भी कहा जाता है—भाष्यकारो विवरणकारत्वात् (प्रदीप) ।

२—प्रकृतिभाव का व्यावहारिक रूप एतत्-प्रकरणोक्त सन्धिकार्य का

हम यह समझते हैं कि वार्तिककार का वाक्य (विधिवरक सूत्र में निवेद्यपरक वार्तिक का उपस्थापन) ही इस प्रकार के पाठभेद का जनक है। वस्तुतः 'प्रहृत्यान्तःपादम्' पाठ को मानने पर भाष्यवाक्यों की सङ्गति में कोई बाधा नहीं होती^१।

[७]

स्वमोर्नपुंसकात् (७।१।२३) के भाष्य का प्रथम वार्तिक है—स्वमोर्मुक्त्वादिभ्यश्च। उसके बाद यह वार्तिक पठित हुआ है—'इत्से इत्से न मुम् भवेत्'।

हम समझते हैं कि यहाँ एक ही श्लोकवार्तिक का पूर्वार्ष है जो किञ्चित् भ्रष्ट हो गया है। इसका प्रकृत पाठ होगा—स्वमोर्मुक्त्वादिभ्यश्च। उसके बाद ही न मुम् भवेत्। इस विषय में निम्नोक्त युक्तियाँ दृश्य हैं—

मध्यम्य श्लोक (७।१।२१) सूत्र में दो श्लोकवार्तिक हैं। उनमें द्वितीय श्लोकवार्तिक का जो उत्तरार्थ है (स्वमोर्मुक्त्वादिभ्यश्च) उसका कोई प्रयोग ७।१।२१ सूत्र में नहीं है। ऐसा कि केयट ने कहा है—स्वमोर्पठित उत्तरसूत्रोपस्थाप्यमामार्थद्वयम्। वस्तुतः इस वाक्य का उपयोग ७।१।२३ सूत्र में ही है।

अब सोचना चाहिए कि यदि 'स्वमोर्मुक्त्वादिभ्यश्च' वाक्य का उपयोग ७।१।२३ में ही हो तो वहाँ इसी वचन का पाठ इस रूप से ही होना चाहिए—'स्वमोर्मुक्त्वादिभ्यश्च' इस प्रकार मिल रूप से पाठ करने की कुछ भी आवश्यकता नहीं है। देखा जाता है कि ७।१।२१ सूत्रभाष्य में इस वचन के उत्तरार्थ का जो पाठ है वही अविच्छिन्न रूप से ७।१।२३ में पठित हुआ है।

प्रतिषेध ही है, अतः ७।१।२१ भाष्य के आरम्भ में 'नान्तःपादम्' यह वाक्य देखकर भी केयट को 'प्रहृत्यान्तस्यादम्' सूत्र के किसी पाठान्तर की सत्ता की सम्भावना प्रतीत नहीं हुई—यह स्पष्ट है।

१—'नान्तःपादम्' यह वाक्य वार्तिक ही हो सकता है। सूत्र नहीं क्योंकि भाष्य में इस वाक्य की वैसे ही व्याख्या की गई है जैसी व्याख्या वार्तिकों की की जाती है।

(कृते ह्यत्वे न लुग् भवेत्) । अतः यह अनुमान करना सर्वथा सगत ही होगा कि प्रथम चरण का पाठ भी 'स्वमोलुक् च त्यदादीनाम्' ऐसा ही होना चाहिए । ऐसा पाठ मानने पर अनुष्टुप् का एक अर्थ पूर्ण हो जाता है तथा अर्थ भी समीचीन ही होता है—यह ज्ञातव्य है ।

श्लोकवार्तिक के पाठ मे (७।१।२३ में) जो भ्रम हुआ है, उसका कारण भाष्यकार का 'स्वमोलुक् त्यदादिभ्यश्चेति वक्तव्यम्'—यह वाक्य है । इस वाक्य को देखकर किसी को यह भ्रम हुआ होगा कि व्याख्येय वार्तिक भी इस प्रकार का ही होगा, क्योंकि भाष्य-शब्दानुसार वार्तिक होता है । पर यहाँ चू कि वाक्य का श्लोकवार्तिकत्व बलवत् प्रमाण से सिद्ध है, अतः यहाँ विचारित पाठ ही सगत है ।

[८]

हेलाराजीय टीका का एक भ्रष्ट पाठ—वाक्यपदीय तृतीयकारणजातिसमुद्देश ३४ कारिका की व्याख्या मे हेलाराज लिखते हैं—सा च उदयव्ययरहितत्वात् नित्या सत्प्रत्ययस्य सर्वदानुवृत्तेः । एते सत्तामात्रस्यात्मनो महतः षड्विशेषपरिणामा यत् तत् पर विशेषेभ्यो लिङ्गमात्र महत्तत्त्वं तस्मिन्नेते सत्तामात्रे महत्यस्मिन् अवस्थाय यत् तन्निःसत्तामत्त निःसदसद् अव्यक्तपलिङ्गं तस्मिन् प्रतिपन्तीत्येव साख्ये बुद्धितत्त्व महच्छब्दवाच्यमाद्यं जगत्कारण निर्दिष्टम् (पृ ४२, मुद्रहाण्य अय्यारसम्पादित संस्क०) ।

यहाँ 'षड्विशेष परिणामाः' पाठ अशुद्ध है, समीचीन पाठ है—'षड्विशेषपरिणामाः' । महात्मा के छह अविशेष परिणाम साख्यशास्त्र मे स्वीकृत हुए हैं—पञ्चतन्मात्र और अस्मिता (इन्द्रियोपादानभूत, यह अहंकार या षष्ठ अविशेष भी कहलाता है) । इस स्थल के दो पाठान्तर भी टिप्पणी में संगृहीत हुए हैं (यद् विशेषा परि, षड्विशेषपरिणामाः), पर ये दो भी अत्यन्त भ्रष्ट हैं ।

हेलाराजेक्त सन्दर्भ व्यासभाष्य में इसी आनुपूर्वी में मिल जाता है (ईषत् पाठवैयर्थ्याय सहित) । पाठको के ध्यानाकर्षणार्थ हम अपेक्षित भाष्यगत वाक्य उद्धृत कर रहे हैं—एते सत्तामात्रस्यात्मनो महत षड्विशेषपरिणामाः ... तस्मिन्नेते सत्तामात्रे महत्यस्मिन् अवस्थाय (२।१९) ।

हम यह समझते हैं कि वार्तिककार का वाक्य (विधिपरक सूत्र में निषेधपरक वार्तिक का उपस्थापन) ही इस प्रकार के पाठभेद का जनक है। परंतु 'प्रहृत्यान्तः पादम्' पाठ को मानने पर भाष्यवाक्यों की सङ्गति में कोई बाधा नहीं होती^१।

[७]

स्वमोर्नृसुक्तात् (७।१।२३) के भाष्य का प्रथम वार्तिक है—स्वमोर्नृत् त्वदादिभ्यश्च। उसके बाद यह वार्तिक पठित हुआ है—'इत्वे इत्वे न भुगु भवेत्'।

हम समझते हैं कि यहाँ एक ही श्लोकवार्तिक का पूर्वार्ष है जो किंचिद् भ्रष्ट हो गया है। इसका प्रकृत पाठ होगा—स्वमोर्नृ क च त्वदादीनाम् इत्वे इत्वे न भुगु भवेत्। इस विषय में निम्नोक्त युक्तियाँ द्रष्टव्य हैं—

प्रथम श्रौत् (७।१।२१) सूत्र में दो श्लोकवार्तिक हैं। उनमें द्वितीय श्लोकवार्तिक का जो उत्तरार्थ है (स्वमोर्नृ क च त्वदादीनाम्) उसका कोई प्रयोजन ७।१।२१ सूत्र में नहीं है। ऐसा कि कैयट ने कहा है—स्वमोर्पठित उत्तरसूत्रोपस्थाप्यमानाकुरुग्रहः। अस्तुत इस वाक्य का उपयोग ७।१।२३ सूत्र में ही है।

अब सोचना चाहिए कि यदि 'स्वमोर्नृ क च त्वदादीनाम्' वाक्य का उपयोग ७।१।२३ में ही हो तो वहाँ इसी वचन का पाठ इस रूप से ही होना चाहिए—'स्वमोर्नृत् त्वदादिभ्यश्च' इस प्रकार मिला रूप से पाठ करने की कुछ भी आवश्यकता नहीं है। देखा जाता है कि ७।१।२१ सूत्रभाष्य में इस वचन के उत्तरार्थ का जो पाठ है वही अविभक्त रूप से ७।१।२३ में पठित हुआ है।

प्रतिषेध ही है अतः १।१।११५ भाष्य के धारम्य में 'मान्तः पादम्' यह वाक्य देखकर भी कैयट को 'प्रहृत्यान्तः पादम्' सूत्र के किसी पाठान्तर की सत्ता की सम्भावना प्रतीत नहीं हुई—यह स्पष्ट है।

१— मान्तः पादम् यह वाक्य वार्तिक ही हो सकता है, सूत्र नहीं क्योंकि भाष्य में इस वाक्य की विसी ही व्याख्या की गई है वही व्याख्या वार्तिकों की की जाती है।

(कृते ह्यत्वे न लुग् भवेत्) । अतः यह अनुमान करना सर्वथा सगत ही होगा कि प्रथम चरण का पाठ भी 'स्वमोलुक् च त्यदादीनाम्' ऐसा ही होना चाहिए । ऐसा पाठ मानने पर अनुष्टुप् का एक अर्थ पूर्ण हो जाता है तथा अर्थ भी समीचीन ही होता है—यह ज्ञातव्य है ।

श्लोकवार्तिक के पाठ मे (७।१।२३ में) जो भ्रम हुआ है, उसका कारण भाष्यकार का 'स्वमोलुक् त्यदादिभ्यश्चेति वक्तव्यम्'—यह वाक्य है । इस वाक्य को देखकर किसी को यह भ्रम हुआ होगा कि व्याख्येय वार्तिक भी इस प्रकार का ही होगा, क्योंकि भाष्य-शब्दानुसार वार्तिक होता है । पर यहाँ चू कि वाक्य का श्लोकवार्तिकत्व वचत् प्रमाण से सिद्ध है, अतः यहाँ विचारित पाठ ही सगत है ।

[८]

हेलाराजीय टीका का एक भ्रष्ट पाठ—वाक्यपदीय तृतीयकाण्ड-जातिसमुद्देश ३४ कारिका की व्याख्या मे हेलाराज लिखते हैं—सा च उदयव्ययरहित-त्वात् नित्या सत्प्रत्ययस्य सर्वदानुवृत्ते । एते सत्तामात्रस्यात्मनो महतः षड् विशेषपरिणामा यत् तत् पर विशेषेभ्यो लिङ्गमात्र महत्तत्त्व तस्मिन्नेते सत्तामात्रे महत्यस्मिन् अवस्थाय यत् तन्निःसत्तामत्त निःसदसद् अव्यक्तपलिङ्गं तस्मिन् प्रतियन्तीत्येव साख्ये बुद्धितत्त्व महच्छब्दवाच्यमाद्यं जगत्कारणं निर्दिष्टम् (पृ ४२, मुद्रहण्य अव्यारमम्पादित संस्क०) ।

यहाँ 'षड् विशेष परिणामा' पाठ अशुद्ध है, समीचीन 'पाठ है—'षड् अविशेषपरिणामा' । महात्मा के लिये अविशेष परिणाम साख्यशास्त्र में स्वीकृत हुए हैं—पञ्चतन्मात्र और अस्मिता (इन्द्रियोपादानभूत, यह अहकार या षष्ठ अविशेष भी कहलाता है) । इस स्थल के दो पाठान्तर भी टिप्पणी में सङ्गृहीत हुए हैं (यद् विशेषा परि, षड्विशेषपरिणामाः), पर ये दो भी अत्यन्त भ्रष्ट हैं ।

हेलाराजेक्त सन्दर्भ व्यासभाष्य में इसी आनुपूर्वी में मिल जाता है (इषत् पाठत्रैलक्षण्य सहित) । पाठको के ध्यानाकर्षणार्थ हम अपेक्षित भाष्यगत वाक्य उद्धृत कर रहे हैं—एते सत्तामात्रस्यात्मनो महत षड्विशेषपरिणामा. . . . तस्मिन्नेते सत्तामात्रे महत्यस्मिन् अवस्थाय (२।१९) ।

[९]

वाक्यपदीय (२।३६६) का पाठ है—तुभ्यायामनुनिष्यत्तो ज्ये-द्रा-वा
इत्यसाधव । न ह्यध्व्यायामति शारमे तेषु हर्तादिभ्यस्त्वमुठि ॥ यह श्लोक
कण्टकृत प्रदीप टीका (५।३।८४) में उद्धृत है जहाँ पुनर्वाच्य का पाठ है—
‘दे-य-सो इत्यसाधव’ ।

यह व्याख्यान का विषय है कि उद्धरण के समस्त न कर्मट के और न प्रदीप
व्याख्याकार नानेश ने पाठान्तर का कोई उल्लेख किया नानेश ने ‘दे-य-सो’
का ‘दे-य-सोम’ रूप सक्षिप्त शब्दों का उल्लेख भी कर दिया है । वाक्यपदीय
व्याख्याकार मुरारिदास का संमत पाठ ‘ज्ये-द्रा-वा’ ही है, क्योंकि उन्होंने
‘ज्येष्ठादिषु न व्याख्या’ ऐसा कहा है ।

एकविंश परिच्छेद

आचार्यनाम एवं विभाषा-वा-घटित सूत्रों का तात्पर्य

यह बात असन्दिग्ध है कि अष्टाध्यायी की रचना में पहले व्याकरणशास्त्र की सर्वांगीण आलोचना हुई थी और यह भी एक प्रमाणित मत है कि आचार्य पाणिनि ने प्राचीन आचार्यों के ग्रन्थों से सामग्री का यथेच्छ चयन किया है।

इस निबन्ध में पाणिनिस्मृत पूर्वाचार्यमतसबधो कुछ प्रश्नों को लेकर एक सक्षिप्त आलोचना की जा रही है।

पाणिनिकर्त्तृक आचार्यनामस्मरण—इस विषय में कई प्रश्न विचारणीय हैं। यथा—पाणिनि ने जिन आचार्यों के नाम लिए हैं, उनसे भी प्राचीन अनेक प्रसिद्ध आचार्य थे, जिनके नाम उन्होंने छोड़ दिए, इस वर्जन का कारण क्या हो सकता है? क्या उन सबों के मत पाणिनिसंस्मृत आचार्यों के ग्रंथों में सङ्ग्रहीत हो चुके थे, इसलिये सूत्रकार ने इन्द्र आदि आचार्यों के नामों का स्मरण नहीं किया? क्या यह भी हो सकता है कि पाणिनि के समय अतिप्राचीन इन्द्रादि-आचार्यों द्वारा परिग्रहीत विशिष्ट प्रयोगों का प्रचलन नहीं था, इसलिये उनकी दृष्टि में आचार्यों का नाम लेने की कोई सार्थकता नहीं थी? इसके साथ यह भी विचार्य है कि पाणिनि पर प्राचीन आचार्यों का ऋण कितना है, अर्थात् उन्होंने प्राचीन आचार्यों के सिद्धान्तों के कितने अंश का ग्रहण किया तथा कितने का वहिष्कार किया—यह भी विचारणीय है।

सूत्रस्मृत आचार्य नामों का विश्लेषण—अष्टाध्यायी में जिन आचार्यनामों का उल्लेख है, उनके स्वरूप के विषय में कुछ आलोचना आवश्यक है। ६।२।३५ सूत्रोक्त 'आपिशलि' नाम तथा अन्य कतिपय नाम अपत्यप्रत्ययान्त हैं। १।२।२५ सूत्रगत काश्यप नाम 'गोत्रप्रत्ययान्त' है (गोत्र और अपत्य में भेद है)। ७।१।१४ में प्रयुक्त 'गालव' नाम की प्रकृति क्या है, यह कहना कठिन है। यह गलु भी हो सकता है, गलव भी। शाकटायन का नाम कई स्थलों पर है (३।४।११, ८।३।१८, ८।४।५० सूत्रों में)। अष्टाध्यायी के नडादिगण में शकट शब्द है, तदनुसार शाकटायन के पूर्वपुरुष का नाम शकट रहा होगा। परन्तु भाष्यकार ने ३।३।१ सूत्र के भाष्य में शाकटायन को शकट का तोक =

पुत्र कहा है। यह हो सकता है कि भाष्यकार ने लोक शब्द का पौनःपुन्य प्रयोग किया हो, क्योंकि निघण्टु ग्रन्थ (२।२) में लोक शब्द अपत्य-सामान्यवाची के रूप में पठित है। प्राचार्य सेमक का नाम ५।४।११ सूत्र में है। इस नाम के शाब्दिक विश्लेषण के विषय में कुछ प्रतिक श्राव्य नहीं है। प्राचार्य स्फोटायन का स्मरण ६।१।१२३ सूत्र में किया गया है। हरदत्त की व्याख्या के अनुसार जाना जाता है कि प्राचार्य का नाम स्फोटायन नहीं था परन्तु यह वे स्फोटितस्वपण्ययन से अतः उनका नाम स्फोटायन पड़ गया था। अन्य किसी भी सूत्र में इस प्रकार का गुणानुसारी नाम दृष्ट नहीं होता। यदि हरदत्त की बात सत्य मानी जाए तो यह भी मानना होगा कि प्राचार्य का यथार्थ नाम बिस्मृत हो गया था। यहाँ यह भी श्राव्य है कि जो लोग इस सूत्र में स्फोटायन के स्थान पर स्फोटायन' पाठ करते हैं, उनके मतानुसार, स्फोट नामके कोई पुरुष स्फोटायन का पूर्वपुरुष रहा होगा। बहुसंमति के अनुसार यथार्थ नाम स्फोटायन ही है परन्तु यह उपाधि है जबकि गोत्रापत्यवाची इस विषय का निर्णय करना कठिन है। व्याख्याकारों ने स्फोटायन नाम की व्याख्या में प्रस्तावित प्रजा का प्रतिक्रमण क्यों किया यह गवेषणीय है।

प्राचासुवीचाम् पञ्चदशित सूत्र—कुछ सूत्र ऐसे हैं, जिनमें प्राचार्य-विशेष का नाम नहीं लिया गया परन्तु सम्प्रदाय-विशेषवाची 'प्राचाम्' (प्राचाम्—पूर्वाचार्याणाम् वा प्राग्वेषीयानां वा—१।१।१० ४।१।१७) और 'उर्वीचाम्' (४।१।१५७ ६।१।३२ ७।१।४६) शब्द कहे गए हैं। १।१।४४ भाष्यानुसार वे पद भी केवल विकल्पार्थक हैं। यह मत कहीं तक समीचीन है यह माने कहा जाएगा।

कुछ सूत्रों में जो 'प्राचाम्' पद है—सका अर्थ 'प्रादेश' है जैसा कि ४।२।१२३ में देखा जाता है। 'प्राचाम्' पद से कहीं दैत और कहीं प्राचार्य लिए जायेंगे, यह व्याख्यान से ज्ञात होता है। कहीं-कहीं सूत्राभिप्राय से भी इसका अर्थ प्रतिपादित हो जाता है जैसा कि प्राचा कटाये: (४।२।११९) प्राचा प्रामनपराचाम् (७।१।१४) प्राचा नगरास्ते (७।१।२४) प्राचि सूत्रों में देखा जाता है।

ऐसे भी सूत्र हैं जिनमें 'प्राचाम्' पद के तात्पर्य के विषय में मतभेद देखा जाता है। 'एक प्राचा वेदे' (१।१।७५) इसका एक उदाहरण है। कासिका में वैचार्य लिया गया है (तथा प्राग्-उपक-वैश्वमेद का शापक वाक्य भी वहाँ मया है) पर कुछ नामक प्राचीन वृत्तिकार ने प्राक-पद को प्राचार्य-विशेष

मानकर सूत्र की व्याख्या की है। भाष्यकार कुणिमत को ही युक्त समझते हैं^१। ऐसे सूत्र भी हैं जिनमें 'प्राचाम्' पद की द्विविध व्याख्या सगत हो सकती है, (लक्ष्यानुसार व्याख्या में सकोचादिकर) जहाँ एकतरपक्ष का निर्धारण करना अवश्य ही दुष्कर है, कारनाम्नि च प्राचा हलादो (६।३।१०) सूत्र गत 'प्राचा' पद की द्विविध व्याख्या की जाती है और दोनों व्याख्याएँ दृष्टिभेद से स्वीकृत होती हैं^२।

हम समझते हैं कि ऐसे स्थलों में प्राचीनतर व्याख्यान के विना अन्तिम निर्धारण करना दुष्कर है।

सूत्र में आचार्यशब्दोल्लेख—पाणिनि ने कुछ सूत्रों में 'आचार्याणाम्' (७।३।४९) पद का व्यवहार किया है। यहाँ आचार्य पद का प्रयोग किस अर्थ में हुआ है—यह चिन्त्य है। किसी के मतानुसार पाणिनि ने इसका प्रयोग अपने गुरु के लिये किया है। गुरु के निर्देश में बहुवचन का प्रयोग करने की परिपाटी अनतिप्राचीन है, अतः यह मत साशयिक है। अन्यो का मत है कि 'आचार्याणाम्' अर्थात् 'केषाञ्चित् आचार्याणाम्'। हमारे मत से 'आचार्याणाम्' पद की महिमा से पाणिनि जिन पदों की सिद्धि करना चाहते हैं, वे पद अधिकांश आचार्यों द्वारा अभ्युपगत हो चुके थे और कुछ आचार्य उनके विरोधी भी थे। अभिप्राय यह है कि जिन प्रयोगों के समर्थक और खराबनकारी दोनों तुल्यबल थे उनको 'इको यणचि' (६।१।७७) आदि की भाँति नित्य नहीं कहा जा सकता, न पूर्ण रूप से उनका अभ्युपगम ही किया जा सकता, अतः दोनों पक्षों का सामंजस्य करने के लिये सूत्रकार को 'आचार्याणाम्' कहना पड़ा।

१—कुणिना प्राग् ग्रहणमाचार्यनिर्देशार्थं व्यवस्थितविभाषार्थं चेति व्याख्यातम्, तेन क्रोडो नामोदगग्रामस्तत्र भवः 'क्रौड' इत्यणेत्र भवति। अन्येन तु प्राग्ग्रहण देशविशेषण व्याख्यातम्। भाष्यकारस्तु कुरिणदर्शनमशिश्रियत् (प्रदीप १।१।७४)। 'आचार्यनाम' मानने पर मतभेद ज्ञात होता है, पर देशनाम मानने पर सूत्रोक्त कार्य वैकल्पिक नहीं होता—प्राचामिति देशविशेषण न विकल्पार्थमिति दर्शयति (द्र० न्यास—एङ् प्राचा देशे)।

२—प्राचामिति चैतदुभयथा व्याख्यायते—प्राचामाचार्याणां मतेन, हलादुत्तरपदे कारनाम्यलुक् भवति ----- अथवा प्राचा देशे यन् कारनाम .. चेति (प्रदीप)।

अभिकार्य आचार्य उन प्रयोगों को मानते थे, अतः उन सबों का नाम रत्ना सम्भव न था। यही कारण है कि सूत्रकार ने बहुआचार्य-सम्मति आपत्तार्थ 'आचार्याणाम्' पद का प्रयोग व्याप्य समञ्जः।

संका हो सकती है कि सर्वाचार्यसम्मति विधि में यदि आचार्य नाम का प्रयोजन न हो तो 'हसि सर्वेषाम्' (८।३।२२) सूत्र में 'सर्वेषाम्' पद क्यों है? उत्तर यह है कि आचार्य की सूत्ररचनाशैली ही यहाँ इस प्रयोग का कारण है। यदि सूत्रों का क्रम अन्य रूप से किया जाए तो 'सर्वेषाम्' पद की कोई भी सार्थकता नहीं रह जाती जैसा कि काशिकाकार ने स्पष्ट कहा है—'सर्वेषां ग्रहणं साकटायनस्यापि सोपो यथा स्यात्। यह निश्चित है कि इस सूत्र में यदि 'सर्वेषाम्' पद न रहता तो सन्देह हो सकता था कि ८।३।२२ सूत्रोक्त सोप साकटायन के मत में होगा या नहीं। अतः यह मानना होया कि सन्देह-निर्ग्रह के लिये ही आचार्य ने 'सर्वेषाम्' पद रखा है।

८।३।१०४ सूत्र में 'एकेषाम्' पद का प्रयोग है। यद्यपि 'एकेषाम्' पद को सामान्यतः विकल्पार्थ समञ्ज आता है (एकेषां ग्रहणं विकल्पार्थम्—व्यास ८।३।१०४) पर इसका अभिप्राय क्या है यह विचार्य ही है। यह पद किसी भी विशिष्ट सम्प्रदाय का साक्षात् वाचक नहीं है। पता नहीं कि 'एक' शब्द 'मुख्य सिद्धान्त' के लिये प्रयुक्त हुआ है अथवा ऐसे प्रयोगों के लिये जिनको पाणिनि स्वयं नहीं मानते थे अथवा कुछ प्रमाणसूत आचार्य उनको मानते थे। 'इत्येके' ऐसा वाक्य भी उभरी लिखा जाता है जब अन्यतर किसी बहु-अभ्युपगत मत का उल्लेख करना चाहता है चाहे उसमें उसकी रचि हो या नहीं। 'मुख्य' अर्थ में एक पद का प्रयोग बहुत किया गया है।

आचार्य-नाम-ग्रहण की पाणिनीय शैली—पाणिनि ने अनेक सूत्रों में प्राचीन आचार्यों के नाम लिए हैं परन्तु जिस रीति से उन्होंने ऐसा किया है वह अनेक अनेक आचार्य अन्यकारों की रीति से भिन्न है। देखा जाता है कि अन्य शास्त्रों के आचार्य अन्य आचार्यों के नामस्मरण के समय नाम के पूर्व 'इति' शब्द का और स्वयंमान नाम में प्रथमाविभक्ति का प्रयोग करते हैं।

१ पूर्व सूत्र से अनुवृत्त अभ्याचार्यमतों की निवृत्ति की लिये 'आचार्याणाम्' पद प्रयुक्त हुआ है ऐसा भी देखा जाता मत है। आदाचार्याणाम् (९।३।४९) की व्याख्या में व्यासचार्य कहते हैं—असति आचार्यग्रहणं उदीचामित्यधिकारात् विकल्प स्यात्।

परन्तु आचार्य पाणिनि ने न तो 'इति' शब्द का प्रयोग किया है और न 'प्रथमा-विभक्ति' ही का। प्राचीन आचार्य जहाँ 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्न' (ब्रह्मसूत्र १।१२२), अविवेकनिमित्त इति पञ्चशिख' (सांख्यसूत्र ६।६९), इन्द्रियनित्य वचनमित्यौदुम्बरायण' (निरुक्त १।१) इत्यादि प्रयोग करते हैं, वहाँ पाणिनि कहते हैं—'ओतो गार्ग्यस्य' (८।३।२०) या 'अड् गार्ग्यगालवयो.' (८।३।९९)। यह पाणिनीय शैली प्रातिशाख्यों में भी है, यथा—उदात्तो वाऽभीकेः (तै० प्रा० १।८।६)। यदि पाणिनि प्राचीनतर आचार्य की रीति को मानते तो उन्हें कहना पड़ता 'ओत इति गार्ग्य' या 'अडिति गार्ग्य-गालवी'। परन्तु उन्होंने ऐसा नहीं किया। अवश्य ही प्राचीन पद्धति का त्याग कर नवीन पद्धति के आश्रयण में सूत्रकार का कोई विशिष्ट उद्देश्य रहा होगा।

यह ज्ञातव्य है कि सांख्य-वेदान्तादि के ग्रन्थों में प्राचीन आचार्यों का केवल मत ही उपन्यस्त रहते हैं, उनके द्वारा व्यवहृत वर्णानुपूर्वी नहीं। हम समझते हैं कि 'इति' पद से मत का निर्देश हो सकता है, व्यवहृत शब्दावली मात्र का नहीं, और चूँकि सूत्रकार को पूर्वाचार्य-व्यवहृत शब्दावली अभीष्ट थी, अतः परि उन्होंने 'इति' पद का त्याग किया है। ऐसा करने का विषय प्रयोजन है। दर्शनादि-शास्त्र चिन्ता-प्रधान है, अतः दर्शनशास्त्रकारों के मतोद्धरण में यदि अर्थभेद न हो, तो शब्दभेद होना कोई दोष नहीं, क्योंकि दाशनिक ग्रन्थों में सिद्धान्त का ही खण्डन-मण्डन होते हैं, प्रतिपक्ष द्वारा व्यवहृत शब्दानुपूर्वी-मात्र का नहीं।

परन्तु व्याकरण-शास्त्र में यह बात नहीं है। इस शास्त्र का विषय और प्रमाण, दोनों शब्द ही हैं। महाभाष्यकार ने कहा है—शब्द-प्रमाणका वयम्, यच्छब्द आह तदेवास्माकं प्रमाणम्^१, इसी कारण जब पाणिनि ने आचार्यों के नामों का उल्लेख किया तब उन्हें आचार्यों द्वारा व्यवहृत शब्दावली का भी ग्रहण यथासंभव करना पड़ा। तात्पर्य यह है कि सांख्यसूत्रगत 'अविवेकनिमित्त इति पञ्चशिख' सूत्र का यह अभिप्राय मानना आवश्यक नहीं है कि आचार्य पञ्चशिख ने अपने ग्रन्थों में 'अविवेकनिमित्त' शब्द का ही व्यवहार किया था, प्रत्युत यह सम्भव है कि उन्होंने 'अविवेकनिमित्त' मत का प्रतिपादक किसी अन्य शब्द का (अविद्या, अदर्शन आदि) व्यवहार किया हो। परन्तु

१—शब्दानुसारेणैवार्थगतिर्न वस्त्वनुसारेण, तदुच्यते -यच्छब्द आह तदस्माकं प्रमाणमिति (उद्घोत ७।१।३३)।

‘पाणिमिस्मृत’ ‘भोतो गार्ग्यस्य’ से यही समझना चाहिए कि गार्ग्य के ग्रन्थ में ‘भोत्’ शब्द एतत्सम्बन्धी सूत्र में था (पूर्ण संभावना ऐसी ही है) ।

इति शब्द के प्रयोग से मतमान समित होता है, शब्दानुपूर्वी नहीं । स्वतः एक उदाहरण लीजिए । निरुक्त (१।४ पा) में नाम के वातुजत्व के विषय में शाकटायन के मत को दिखाया है—नामानि वाक्यातत्रानीति शाकटायन । महाभाष्य में पठञ्जलि भी इसी मत को उद्धृत करते हैं—‘शाकटायन पठञ्जलौ वातुजं नामेति’ (१।३।१) । यहाँ एक ही पदार्थ के लिये पहले वाक्य में ‘वाक्यात’ शब्द है दूसरे में ‘वातु’ । यदि ‘इति’ से शब्दानुपूर्वी के ग्रहण का हो नियम होता तो ये दो वाक्य एक ही प्रकार के होते ।

प्राचार्यनामवटित सूत्रों में प्राचार्य-व्यवहृत शब्द—इस शब्द-निर्देश का समझे वसिष्ठ प्रमाण यह है कि पाणिनि के प्राचार्यपदवटित सूत्रों में व्यवहृत कई पद पाणिनि ने प्राचीन प्राचार्यों द्वारा व्यवहृत हुए हैं । एक उदाहरण लीजिए । पाणिनि का एक सूत्र है—वा सुप्यापिष्ठले (६।१।९२) हमारे सिद्धान्तानुसार इनका तात्पर्य यह है कि ‘सुप्’ शब्द आपिशलिद्वारा व्यवहृत है, अर्थात् प्राकपाणिनीय है । और वस्तुतः सुप् शब्द प्राक पाणिनीय है भी क्योंकि पाणिनीय सम्प्रदाय में एक प्राक पाणिनीय परिभाषा व्यवहृत होती है, जिसमें सुप् शब्द है—वतिकारकोपपदानां छट्ठि सह समासबन्तं प्राकमुत्पत्ते । इस उदाहरण से यह सिद्ध होता है कि प्राचार्य-नामवटित सूत्रों के शब्द प्राक पाणिनीय हैं ।

किसी का मत है कि पाणिनि ने इति का त्याग शाब्दिक साधन के लिये किया है परन्तु केवल शाब्दिक साधन के लिये एक सफल प्राचीन रीति का बहुष्कार पाणिनि ने किया ऐसा विश्वास नहीं होता । यदि यह मान लिया जाय तो यह भी स्वीकरनीय होगा कि पाणिनि की रचनाशैली में सर्वत्र प्राचार्य वृत्त शब्दप्रयोग की अपेक्षा शाब्दिक साधन अधिक है । परन्तु पाणिनि की रचनापद्धति में ऐसे स्थल हैं जहाँ पूर्वाचार्यों के सूत्रों की अपेक्षा अधिक

१—अर्थात्पुण्यम के लिये पाणिनि ने इति शब्द का प्रयोग किया है, यह ‘नवेति विभाषा’ (१।१।९९) सूत्र से जाना जाता है—‘न-वा सम्बन्धो पठ इतिवद्’ प्रयुज्यमानं तौ स्वरूपपदार्थकात् प्रथ्याभ्य अर्थपदार्थकत्वे अदस्ताप-यति (व्यास) ।

शाब्दिक गौरव है और स्वेच्छा से पाणिनि ने ऐसा किया है। यथा—प्राक्-पाणिनीय व्याकरण में कार्यौ और कार्य दोनों में प्रथमा विभक्ति का प्रयोग किया गया था (द्र० प्रदीप टीका ६।१।१६३ और ८।४।७), परन्तु पाणिनि ने कार्यौ में षष्ठी विभक्ति का प्रयोग किया है, जिसमें अधिक शाब्दिक गौरव होता है, सस्कृत के प्रायः सभी शब्दों में प्रथमा की अपेक्षा षष्ठी में अधिक शाब्दिक गौरव है। इससे प्रमाणित होता है कि पाणिनि ने 'इति' का त्याग केवल शाब्दिक लाघव के लिये न कर किसी गूढार्थ के द्योतन करने के लिये किया है। इस गूढार्थ पर हमारा अनुमान यही है कि पाणिनि को प्राचार्यौ द्वारा व्यवहृत शब्दावली अभीष्ट थी, जिन पाणिनि ने अनेक सूत्रों में पूर्वाचार्य-व्यवहृत शब्दों का यथावत् व्यवहार किया है, जिसके कारण कहीं-कहीं सूत्रार्थ में सशय उत्पन्न हो गया है, वे यदि आचार्यनामघटित सूत्रों में आचार्यव्यवहृत शब्दों का प्रयोग करें तो उसमें विस्मित होने की कोई बात नहीं है।

पूर्वाचार्यनामघटित अनेक सूत्र पाणिनि द्वारा स्वीकृत नियम के अनुसार नहीं हैं, अतः वे सूत्र प्राक्पाणिनीय हैं—ऐसा मानना पड़ता है। पाणिनिसूत्रगत शब्दवैचित्र्य भी कुछ सूत्रों के प्राक्पाणिनीयत्व का ज्ञापक है, यथा—

तृतीयादिषु भाषितपुस्क पुवद् गालवस्य (७।१।७४) सूत्र में 'तृतीया' शब्द प्राक्पाणिनीय है। उसी प्रकार गार्ग्यादि-नामघटित ८।४।६७ सूत्र में परवाची 'उदय' शब्द है, जो पूर्वाचार्य-व्यवहृत है।

उसी प्रकार 'उदीचामात स्थाने यकपूर्वायाः' (७।३।४६) सूत्र की खीलङ्घ-घटित रचना भी पाणिनीय रीति के अनुसार असमझ है। इस प्रकार हम देखते हैं कि पूर्वाचार्य-नामघटित सूत्रों में प्राचार्य-व्यवहृत शब्द ही व्यवहृत हुए हैं—ऐसा कहना सगत ही है।

सूत्रान्तर्गत नामस्मरण—प्रायः सभी सूत्रों में प्राचीन आचार्यों के नाम सूत्र के अन्त में लिए गए हैं। परन्तु कहीं-कहीं सूत्र के मध्य में भी नाम प्रयुक्त हुए हैं, यथा—सम्बुद्धो शाकल्यस्येतावनार्षे (१।१।१६), यहाँ 'सम्बुद्धाविता-नार्षे शाकल्यस्य' होना चाहिए था। यह चिन्तनीय है कि सूत्र के बीच में आचार्य का नाम क्यों पड़ा गया।

सब प्रकरणों में पूर्वाचार्यस्मरण क्यों नहीं है? यह भी आचार्यनाम-स्मरणपरक विमर्श में विचार्य वस्तु है। अष्टाध्यायी के प्रायः सभी मुख्य मुख्य प्रकरणों में किसी न किसी प्राचीन आचार्य का नाम है, पर क्व-

संज्ञित धीर समास प्रकरण में किसी भी धातु का नाम नहीं है। समास (१।४।११२) में सेवक का नाम है जिससे ज्ञान पड़ता है कि सेवक के व्याकरण में समास का विचार था। इतने विभाग तीन प्रकरणों में किसी का मा मत् उपस्थित न होने से यह संभ्रम हो जाता है कि कदाचित् प्राचीन धातुओं के शब्दशास्त्रों में इन तीन विषयों का सामान्य निर्देश हो था। प्रथम प्रातिशाख्यों में इन विषयों का विवेचन दृष्ट नहीं होता। यह भी हो सकता है कि इन तीन विषयों में धातुओं से पाणिनि का कोई मतभेद नहीं था इसीलिये कहीं भी उन्होंने मतान्तर का उल्लेख नहीं किया परन्तु यह सम्भाव्य विचारणीय है^१।

प्राक्पाणिनीय व्याकरणों के जितने उद्धृत पद्य आमतक मिले हैं उनके विरहित होता है कि प्राचीन व्याकरणों में संज्ञित धातु का समावेश था। पर संभवतः वह विषय नहीं 'सामान्य' रूप में दियुक्त था पाणिनि ने प्रत्येक 'विशेष' सूत्रों का प्रवर्तन कर उन उन सामान्य विचारित विषयों को पूर्णतः किया। शोक में एक सामान्यक प्रवर्तित है—विशेषः पाणिनेरिष्ट (मुख्य व्याकरण सूत्र १२ पर वृण्विशस की टीका) यद्यपि किसी विरोधस्वरूप के उपस्थित न होनेके कारण सुचकार ने मतान्तर का उल्लेख नहीं किया।

धुवाधायनामोक्तेरु का हेतु—यह प्रश्न उठ सकता है कि पाणिनि ने अपने सूत्रों में धातुओं के नाम पड़े ही क्यों? कहा जा सकता है कि जिस मत के साथ किसी धातुविशेष का उल्लेख है वह मत अन्य धातुओं द्वारा अभ्युपगत न हो। परन्तु पाणिनि उस मत को मानते थे या नहीं यह एक अनुसन्धेय विषय है। हम समझते हैं कि धातुनाम के साथ कथित मत को पाणिनि भी मानते थे अन्यथा वे उसका बहिष्कार कर सकते थे^२। धातुओं के मत के प्रति सादर यदि न हो तो उनका नाम लेना अनर्थक है। निश्चयपूर्वक धातुनाम पर

१—इस संज्ञित धीर समास में व्याकरण की अपेक्षा अधिधान अधिक प्राधान्यक माना जाता है। साध्यकारने कहा है—'अधिधानतत्प्रया इति संज्ञित समासाः। मुख्यबोधव्याकरणकार ने भी कहा है—इति संज्ञित समासनाममिधानं नियामकम् (सू. १।१८३)। संभव है इसीलिये प्राचीन धातुओं ने इति संज्ञित समास पर अधिक विचार नहीं किया था।

२—धातुनामस्मरण का यह उद्देश्य धन्य है कि वह मत स्थापित है—इस उद्देश्य का स्थापन करना। व्यासभाष्य २।१५ में प्रत्याहारविषयक जैदीव्यमत

स्कन्द कहते हैं—वाष्पयणिरिति आचार्यग्रहण न स्वमत व्युदसितु, किन्तिहि उत्तम्यैवार्थस्य दार्ढ्यार्थ्य मतान्तरस्यानुपन्यासात् (पृ० २६) ।

पाणिनि ने अपने से प्राचीन चाक्रवर्मण आदि शाब्दिकों के कुछ वचनों को तो अपने ग्रन्थ में ग्रहण किया है, किन्तु कुछ का पूर्णतः बहिष्कार किया है, यद्यपि वे नामग्रहणपूर्वक सिद्धान्तों का उल्लेख कर सकते थे। इससे प्रतीत होता है कि सूत्रकार ने केवल उसी मत का उल्लेख नहीं किया है जिसे वे अपनी दृष्टि में अमम्यक् समझते थे, या अपने व्याकरण की परिधि में नहीं लाना चाहते थे। जहाँ-जहाँ सूत्रकार ने विकल्प का विधान किया है, वहाँ मानना होगा कि वे दोनों ही प्रयोगों को साधु समझते थे। किन्तु कुछ स्थलों में सूत्रकार ने प्राचीन आचार्यों के मतों का खण्डन भी किया है, अतः उनके ग्रन्थों में अभ्युपगत सभी सूत्र उनके मतानुसार किसी न किसी रूप से साधु रहे होंगे, अन्यथा वे असाधु मतों का खण्डन करते।

सूत्रकार ने जिन जिन मतों के माथ प्राचार्य-नामों का उल्लेख किया है, वे अर्वाचीन व्याकरण ग्रन्थों में वैकल्पिक विधि के रूप में उपन्यस्त हुए हैं और अर्वाचीन वैयाकरणों ने प्रायः पाणिनि की भाँति आचार्यों के नामों का स्मरण न करमत का वैकल्पिकत्व ही दिखाया है। जैसे—लोपः शाकल्यस्य (८।३।१९), सब अर्वाचीन व्याकरणों में यह लोपविधि सर्वथा वैकल्पिक रूप से उपदिष्ट है।

परन्तु यहाँ एक और विषय द्रष्टव्य है। यदि यह माना जाए कि आचार्य नाम केवल 'वैकल्पिकत्व' के ही अभिप्राय से लिए गए हैं, तो यह प्रश्न उठता है कि 'वा सुप्यापिशलेः' (६।१।९२) सूत्र में एक साथ 'वा' और 'आपिशलि' इन दोनों शब्दों का युगपत् प्रयोग क्यों है ? प्राचीन व्याख्याकारों का कथन है कि

उद्धृत है, जिसपर विवरणकार कहते हैं—स्वाभिप्रेता [वक्ष्यता] आख्यायते । यह भी मानना होगा कि चूँकि वैयाकरण स्मर्ता होते हैं, अतः शिष्टलोकविदित किसी शब्द (अर्थात् साधु शब्द) का स्मरण यदि कोई आचार्य करते हो, और पाणिनि स्मरण नहीं करते (या पाणिनि अपनी दृष्टि से उसको असाधु समझते हो) तो वह शब्द साधु ही माना जाएगा, भले ही पाणिनीयानुसार वैयाकरण उसका प्रयोग न करे। वैयाकरण साधुत्व का नियामक या प्रतिपादक नहीं है—लोक ही नियामक है। व्याकरण साधुत्व का ज्ञापनमात्र करता है।

ऐसे स्थलों पर आचार्य-नामों का ग्रहण पूजाय है^१। परन्तु इसका धर्मिप्रत्यय स्पष्ट नहीं है। सच बात यह है कि 'वा सुपि' यह आदेशानि का मत है, अर्थात् 'अकारादि सुप्पातु परे रहते वृद्धि विकल्प करके होती है'—यह आदेशानि का मत है जिसे पाणिनि भी मानते हैं।

हम पहले कह चुके हैं पाणिनि शाकस्यादि आचार्यों के मर्तों को प्रमाण मानते थे अतः उन्होंने उनके नामों का उल्लेख किया है। यह भी देखा जाता है कि किसी मत के प्रतिपादन में दो आचार्यों के नाम उल्लिखित हैं यथा—
त्रिप्रभूतिषु शाकटायनस्य (५।१।१५) और सर्वत्र शाक्यस्य (५।१।१६)। इस ही यह कहना होगा कि पाणिनि दोनों ही मर्तों को साधु मानते थे, अतः उन्होंने दोनों नामों का स्मरण किया।

सूत्रों में आचार्य-नाम निर्देश का हेतु क्या है, इस पर पटञ्जलि ने विचार किया है। उनका कहना है कि यदि 'कार्यसम्बन्धवाच' माना जाए तो आचार्य-नामघटित सूत्र वैकल्पिक नहीं होगा, बल्कि एकपक्षीय प्रयोग का विधायक होगा, अर्थात् आचार्यविक्रम के प्रामाण्य के कारण तत्तत् प्रयोग साधु माना जाएगा। यदि 'नित्यसम्बन्धवाच' माना जाए तो आचार्य प्रयोग का व्यवस्थापक न होकर स्मर्ता मात्र होगा अतः स्मर्ता आचार्य का नामनिर्देश पूजार्थक होगा क्योंकि अन्य मान्य आचार्य उस विशेष सूत्र-कार्य का स्मरण नहीं करते हैं।

इको ह्रस्वोऽङ्गो गालवस्य (६।१।९१) सूत्र का उदाहरण देकर भाष्यकार ने समझाया है कि कार्यसम्बन्धवाच में अर्थ होगा—यत् नामन ह्रस्वप्रयोगकारी है अतः ह्रस्व का ही प्रयोग करना चाहिए (इस प्रकार यह सूत्र वैकल्पिक नहीं होगा)। नित्यसम्बन्धवाच में अर्थ होगा—गालव ने ह्रस्व का ही स्मरण किया है, पर अन्यो ने ऐसा स्मरण नहीं किया अतः अन्य स्मृति के अनुसन्धान द्वार से यह सूत्र वैकल्पिक हो जाता है। पाणिनीय सम्प्रदाय नित्यसम्बन्धवादी है अतः

१—तृपिमुपिङ्ग्ये काश्यपस्य (१।२।५२) काश्यपग्रहणं पूजार्थं वेत्तेष हि वर्तते (भाष्य) गिरेऽस्य सेमकस्य (५।१।१२) सेमकग्रहणं पूजार्थं विश्वपोऽनु वर्तते यत् (काशिका) अथक् स्फोटायनस्य (६।१।२३) स्फोटायनग्रहणं पूजार्थं विभादैर्येष वर्तते व्यवस्थितविभाषेय तेन गवाक्ष इत्यत्र नित्यमथक् यदति (काशिका ६।१। २३) वा सुप्यापिशले (६।१।९२) आपिशलिग्रहणं पूजार्थं वैरुण्यते एव (काशिका ६।१।९२) इको ह्रस्वोऽङ्गो गालवस्य (६।१।९१)—
गालवग्रहणं पूजार्थमन्यतरस्यामिति हि वर्तते (काशिका)।

आचार्यनाम नियामक नहीं हो सकता, सुतरा आचार्यनामघटित सूत्र वैकल्पिक होता है (स्मर्ता का एक मत तथा अन्यो का उममे भिन्न मत) ।

इस विषय में निम्नोक्त युक्ति विचार्य है । यदि आचार्यनाम केवल विकल्पार्थक होता तो कुछ सूत्रों में एकाधिक आचार्यों के नाम क्यों पढ़े जाते ? वैकल्पिकता का सम्यक् प्रतिपादन एक आचार्य के नाम से भी किया जा सकता है । किंच कुछ सूत्रों में वैकल्पिकरीति के ज्ञापनार्थ 'वा' पद भी है (द्र० वा सुप्यापिशले) । कुछ सूत्रों को आचार्यनाम के रहने पर भी नित्य माना जाता है (द्र० ओतो गार्ग्यस्य) । हम ममझते हैं कि आचार्यों के सम्प्रदायों में या उनके अनुगामियों में आचार्यमतों का ही प्रचलन था । शाकल्य पर प्रमाणबुद्धि रखने वाले ही लोप करते थे (द्र० 'लोप शाकल्यस्य'), अन्य लोग नहीं करते थे । पाणिनि उस एकदेशी मत को भी युक्त समझते हैं, अतः वे आचार्यनाम के साथ उम विधि को कहते हैं, अन्यथा वे भी 'वा' पद का प्रयोग कर सकते थे । शाकल्यमत से भिन्न मत को पाणिनि अयुक्त समझते हैं, यह बात नहीं, सुतराम् आचार्यनामघटित प्रत्येक सूत्र विकल्पार्थक है, पूजार्थक भी, पूजार्थक इसलिये कि सूत्रकार आचार्यमत पर 'प्रामाण्यबुद्धि' रखते थे ।

हम यह निश्चित रूप से कह सकते हैं कि जब पाणिनि ने ग्रन्थ लिखा था तब वस्तुतः आचार्यनामयुक्त विधि तदनुगामियों को अनुमत थी और भाषा की गति के साथ उनकी समझमता देख कर पाणिनि ने नामोलेख-पूर्वक उनके स्वीकार किया । उनके काल में आचार्यविशेष पर प्रामाण्यबुद्धि न रखने वाले व्यक्ति उनके द्वारा अस्वीकृत प्रयोगों का व्यवहार नहीं करते थे, अन्यथा नाम का उल्लेख करना निश्चय ही पाणिनि के लिये निरर्थक होता । परन्तु परवर्ती काल में जब संस्कृत भाषा का अत्यन्त ह्रास हुआ और शाब्दिक सम्प्रदायों का उच्छेद होने लगा, तब पुरुष-भेदप्रयुक्त व्यवस्था का

१—ननु च नित्येषु शब्देषु विकल्पिते विधौ विकल्पमात्रं प्रदर्शयितव्यम् । तत्र कस्य किं मतं यत् प्रच्यावितं स्यात् ? उच्यते—विकल्पप्रतिपादनाय वा-अग्रहणे एव कर्तव्ये पूजार्थमाचार्या उपादीयन्ते । सा चैव पूजा भवति-यदि येनाचार्येण यः शब्दः स्मृतः स तेनैव स्मृतत्वेनोपादीयते । एव हि तस्य स्मृतत्वेन प्रमाणत्वेन स्तुतिः कृता भवति । एवञ्चाह गार्ग्यागालवयो इत्यादौ अनेकाचार्योपादानमर्थ-वद् भवति, विकल्पस्यैकाचार्योपादानेनापि सिद्धत्वात् (प्रदीप ७।२।६३) ।

विशेषत्व नहीं रहा, सभी मत सभी सम्प्रदायों में सामान्य रूप से चलते रहे। तब (अर्थात् भाष्यकार के समय) भाष्यकार की दृष्टि में विकल्पार्थत्व को छोड़ कर भाष्यार्थनामों का धीरे-धीरे कोई सार्थक्य नहीं रहा अतएव भाष्यकार ने वैसी ही व्याख्या की है। अवहित होकर अनुसम्मान करने पर शक्य होगा कि स्वयं पाणिनि को भी ऐसा ही करना पड़ा था। सुब् योमाप्रस्थानात् (१।२।४) सूत्र इस विषय में साक्षात् प्रमाण है। यथा जनपदे जुप् (४।२।४१) सूत्र से ज्ञाना जाता है कि जनपद का नाम कदाचित् मोक्षधुआति के अनुसार होता था। पञ्चासादि-देववाची शब्दों के साथ अक्षरय ही पञ्चामादि जातियों का कोई अनिष्ट सम्बन्ध था। किन्तु परवर्ती काल में पञ्चामजाति का अस्तित्व नष्ट होने पर भी पञ्चामकर देववाची शब्द नष्ट नहीं हुआ अतः पाणिनि के काल में 'जाति के अनुसार शेष का नामकरण' रूप एक ठप्प कालमर्म में विलुप्त हो गया। अतएव पाणिनि ने सब किया—'योगप्रमाणे च तदभावेऽर्शते स्यात्' (१।२।५५)। जिस प्रकार पाणिनि ने अपने समय में पञ्चाम जाति के नाम का सार्थक्य न रहने के कारण जातिनिमित्तक शेषनामों का होता अस्वीकार किया, उसी प्रकार भाष्यकार ने भी अपने काल में शाकटाग्रतः शाकस्य आदि शास्त्रिकसम्बद्ध पुरुषमेवप्रयुक्त व्यवस्था की सर्वथा अभ्यवहार्यता को देखकर भाष्यार्थनामों को केवल विकल्पार्थक ही प्रख्यापित किया। इस विषय में हम बिह्वर्त्त स भ्रम्य युक्ततर उत्तर के लिये अनुरोध करते हैं।

विभाषा का व्याप्ति का तात्पर्य—अष्टाध्यायी ॥ अनेक सूत्रों में विकल्पवाची 'वा' विभाषा 'अन्यतरस्माम्' और 'विभाषित' पर प्रयुक्त हुए हैं। इन शब्दों का तात्पर्य क्या है, यह यहाँ विचारित हो रहा है। आधुनिक विद्वानों के मतों के अनुसार 'बोली के अर्थ में विभाषा शब्द प्रयुक्त हुआ है या नहीं यह भी प्रसङ्गत विचारित होगा।

विभाषा—'विकल्प' अर्थ में विभाषा का प्रयोग सच है। वायुपुराण में विभाषा वातु का प्रयोग इसी अर्थ में मिलता है—'तस्मात् विवस्वात् मार्तण्ड' पुराणोर्विभाष्यते (८।२।२९) अर्थात् विवस्वान् को मार्तण्ड भी कहा जाता है—ये दो एक के नामान्तर हैं। 'विभाषित' शब्द भी इस अर्थ को कहता है—'वेति वेमाविकः सूत्र (ते प्राति २२।७) में वेमाविक शब्द है जो विभाषावाची है (वाचस्पत्यो विभाषायां भवति। यत्र यत्र वाचस्पत्यः भूयते तत्र तत्र विभाषायामिति वेदितव्यम्—पञ्चमसूत्रभाष्य)।

‘विभाषा’ शब्द अव्यय नहीं है—यह एक मत है। इसीलिये ‘विभाषा’ या ‘विभाषायाम्’ शब्द का भी प्रयोग होता है, जो इसके अव्यय होने पर नहीं हो सकता। बालमनोरमाकार ने इस तथ्य को सर्वथा स्पष्ट किया है—विभाषा-शब्दस्तु अव्ययमिति न भ्रमितव्यम्, न वेति विभाषायामिति भाष्यप्रयोगात्। विभाष्यते विकल्प्यते इति विभाषा, गुरोश्च हल इत्यप्रत्ययः (६।१।१३०)। यदि विभाषा अव्यय नहीं है तो विभाषा पदघटित सूत्रों में ‘विभाषा’ न कह कर ‘विभाषायाम्’ क्यों नहीं कहा जाता (जैसा कि विभिन्न सूत्रों में प्रयोगस्थल दिखाने में सूत्रकार ने ‘मन्त्रे’ ‘यजुषि काठके’ ‘छन्दसि’ ‘निगमे’, ‘सज्ञायाम्’ आदि सप्तभ्यन्त शब्दों का ही व्यवहार किया है), यह प्रश्न उठता है।^१ इससे स्पष्ट हो जाता है कि विभाषा शब्द को ‘भाषा का एक विशेष रूप’ इस अर्थ में पाणिनि ने प्रयुक्त नहीं किया।

वि + भाष् धातु का प्रयोग (= विभाषित्) पुराणों में ‘शब्दोच्चारण-विशेष’ के अर्थ में मिलता है। स्कन्दपुराण में प्रभासस्थ स्त्रियों के लिये ‘देशभाषाविभाषिण्यो रामामण्डलमध्यत (प्रभासक्षेत्र माहात्म्य ३१३।६६)’ कहा गया है। यहाँ जो ‘देशभाषाविभाषिणी’ पद आया है, उसका ‘देशभाषा बोलने वाली’ रूप अर्थ स्पष्ट है।

‘विभाषू’ का प्रयोग देशभाषाशब्द के साथ लगने से शायद यह कहा जा सकता है कि विभाषा का प्रयोग बोली से सम्बन्ध रखता है। पर यह कहना तब तक संगत नहीं है, जब तक इसके लिये प्राचीन अनेक शब्द-प्रयोग न मिल जायें।

इसी स्कन्दपुराण (प्रभासक्षेत्र ०१।१९) में ‘कथा’ के विशेषण में ‘विभाषा भूषिता’ शब्द प्रयुक्त हुआ है। यह निश्चित नहीं है कि यहाँ ‘विभाषा’ शब्द का क्या अर्थ है? नाट्यशास्त्र १८।४८ में ‘विभाषा’ शब्द है। यहाँ

१—‘विभाषा’ जब अव्यय नहीं है, तब उसका अन्वय सूत्रगत पदों के साथ किस रूप से होता है, यह विचारणीय है। सूत्र है—विभाषा कृत्रि (१।४।९८), अर्थात् अघि कर्मप्रवचनीयो विभाषा कृत्र्धातो परे भवति। यहाँ ‘विभाषा’ पद किस रूप से पदान्तरो के साथ अन्वित होता है, यह वैयाकरणों को देखना चाहिए। कोई इसको नित्यस्त्रीलिङ्ग मानता है। गणरत्न ०१।९ में इसे अव्यय माना गया है, जिससे समस्या नहीं रहती।

सधर, घासीर आदि की भाषा को बिभाषा कहा गया है। पर पाणिनिपूनों में ऐसी विवक्षा नहीं है, क्योंकि पाणिनि का सम्बन्धनासन साधु शब्दों का अनुशासन है, साधु शब्द में अपभ्रंश नहीं आते।^१

न चेति बिभाषा कोई परिभाषा नहीं है न+वा का जो धर्म है, उस धर्म की बिभाषा यह संज्ञा है। यह संज्ञा 'धर्म' की है, 'वृद्धिरादेश' (१।१।१) की तरह शब्द की नहीं। सभी टीकाकारों ने बिभट रूप से यह प्रतिपादित किया है।^२

संस्कृत भाषा के किसी असंस्कृत शब्द या शैली या रूपविशेष के लिये बिभाषा शब्द का प्रयोग पाणिनि ने किया है, ऐसा प्रतीत नहीं होता (वैसा कि कुछ प्राच्यनिक विद्वान् समझते हैं)। पाणिनि की दृष्टि में दोनों वैकल्पिक शब्द समानरूप से साधु हैं और दोनों के धर्म भी समान हैं (यदि व्यवस्थित बिभाषा न हो) तथा दोनों रूप किसी देशविशेष या कालविशेष के लिये नियत भी नहीं हैं।

वैकल्पिक शब्दों के अन्तर्गत नियमन—यद्यपि व्याख्याकारों के अनुसार पाणिनि का मत यही है, पर यह असंभव नहीं है कि पाणिनिस्मृत वैकल्पिक शब्दों में 'वैश काल या आचार्य' का नियमन हो। पाणिनि के समय जिस रूप से उन शब्दों का व्यवहार होता था (अर्थात् देश-काल-आचार्य-नियमन-हीन केवल वैकल्पिक रूप से) पाणिनि ने उसी का उस रूप में सम्वाक्यान किया—यह कहना म्याय्य है। व्याकरण काल से अवच्छिन्न होता है यह पूर्वार्थियों का

१—साधु-अपभ्रंश-शब्द के सङ्ग के विषय में हरदत्त का विचार (प्राचीन-परम्परानुसारी) दृष्टव्य है—यद्यपि शाब्द्याद्ययोऽपि भोके विविता तथापि ते न सर्वं लोके विविताः, प्रतिदेशं मितत्वावपक्षव्यामाम् । भोकेष्वद्वयार्थं सर्वोऽस्मिन्लोके कर्तते संकोचकामावात्, अतः सर्वभोक्षप्रसिद्धानां मवासीनां मित्यर्थः, साधुनामिति यावत् (पद्मसूरी पृ. १५) । गवात्रयोऽनादयः साधवस्त एव साध्या वाचकाः । शाब्द्याद्यस्तु बालादिभिरप्यप्युपादिना गवाधुशारेभ्यश्चैव तथा लघोऽप्यन्ते । आदिगन्तोऽप्यत्र याः (पृ. ८) ।

२—तयो प्रतिवैधविकल्पमोचित्यनेन धर्मयोरेवा संज्ञेति र्वादिताम् (पद्मसूरी १।१।४४) न चेति यावर्णो प्रतीयते प्रतिवैधविकल्पौ तयोरेवेय संज्ञा भवति न गवाधव्ययो (म्यास) ।

मत है, इसलिये जिस समय जिस प्रकार का शब्दव्यवहार प्रचलित, उस समय के व्याकरण में तदनुसारी का 'अन्वाख्यान' भी बहुलतया कृत होगा (एव अप्रचलित शब्दों का विवरण अल्पमात्रा में रहेगा) — यह स्पष्ट है।

अनुशासन कभी कभी अनुशास्य विषय को सभी विशेष बातों के साथ स्पष्ट नहीं कर सकता और इसलिये यदि हमें पाणिनीय अनुशासनो के सामान्य मत के विषय में विशेष मत प्रामाणिक रूपेण उपलब्ध हो, तो हम उस विशेष मत को प्रमाण मानेंगे,^१ यही पाणिनिसम्मत मार्ग है। निम्नोक्त विचार से यह बात स्पष्ट होगी—

पाणिनि ने जिन विधियों के साथ किसी न किसी आचार्य का नाम पड़ा है, वे विधियाँ मुख्यबोध, कातन्त्र, सक्षिप्तसार आदि व्याकरणों में वैकल्पिक रूप से पठित हुई हैं (आचार्यों के नाम नहीं दिए गए हैं), जेमे—'लोप शाकल्यस्य' (८।३।१९) सूत्र का कार्य अन्यान्य व्याकरणों में शाकल्य के नाम लिये बिना केवल 'वा' कहकर निर्दिष्ट किया गया है,^२ क्योंकि व्यवहार में आचार्य नामयुक्त विधि वैकल्पिक ही होती है (आचार्यानुसार एक कार्य, उस आचार्य को न मानने वालों के अनुसार अन्य कार्य) और इसी लिये आधुनिक प्रक्रियाग्रन्थों में आचार्यनामयुक्त सूत्रों के विचार में उस सूत्र को 'वैकल्पिक सूत्र' माना गया है, 'वा' पद आचार्य नाम के स्थान पर दिया जाता है, क्योंकि उन उन आचार्यों के सम्प्रदाय न होने के कारण प्रयोग में आचार्य-नियमन व्यवहार्य नहीं होता। हम जब 'लोप शाकल्यस्य' (अष्टा०) सूत्र के अनुसार लोप करते हैं तब इसलिये लोप नहीं करते कि हम शाकल्याचार्य के ही प्रामाण्यवादी हैं, क्योंकि यदि ऐसी बात होती तो हम लोप न कर प्रयोग भी कैसे करते। आज आचार्यनियमनयुक्त सभी विधियाँ कार्यन्त. वैकल्पिक ही हैं, और अन्यान्य व्याकरणों ने भी इसे मानकर अपने अपने व्याकरण के सूत्रों की रचना की है।

१—शब्दशास्त्र में सामान्यार्थक निर्देश रहने पर भी उसका तात्पर्य विशेष अर्थ में हो सकता है (प्रयोगानुसार) — द्र० न्यास ७।४।६३।

२—जहाँ पाणिनि का सूत्र है—लोप. शाकल्यस्य (८।३।१९) वहाँ कातन्त्र का सूत्र है—अयादीना य-व-लोप. पदान्ते न वा लोपे तु प्रकृतिः (सन्धि० ३९)।

पाणिनि ने जब धाचार्यों का नाम अपने सूत्रों में दिया था तब उनका तात्पर्य यह दिखाने में था कि इन विधियों की मान्यता उन-उन धाचार्यों के अनुसार है अर्थात् धाचार्यनामपठित सूत्र कुछ वैकल्पिक नहीं हैं। यदि पाणिनि का तात्पर्य भी इन विधियों के कुछ वैकल्पिकत्व में होता तो वे कुछ सूत्रों में दो या तीन धाचार्यों के नाम न लेते जैसा कि 'ध्रुवाय गान्धयो' आदि सूत्रों में देखा जाता है। वस्तुतः पाणिनि यह मानते थे कि धाचार्यनामपठित सूत्र का कार्य तत्-तत् धाचार्य के ग्रामास्य के मानने वालों द्वारा किया जाएगा। केपट ने इस मत को माना है (७।२।१३ प्रदीप) 'न वेति विभाषा (१।१।७५ सूत्र-भाष्य) में पतञ्जलि ने कहा है कि धाचार्यनियमन व्यर्थ है क्योंकि कोई भी धाचार्य शब्दप्रयोग का नियामक नहीं है—सर्व नित्य है और धाचार्य स्मर्य हैं, सर्वों के स्मर्य नहीं। इसी लिये उन्होंने धाचार्यनामपठित सूत्रों का तात्पर्य कुछ विकल्प में लिखा है। पतञ्जलि का यह मत कहाँ तक पाणिनि-सम्मत है यह देखना चाहिए (व्यवहारतः ऐसा मानने में कोई बाधा नहीं है पर तत्त्वतः वैकल्पिकत्व का स्वरूप क्या है यह मही विचारित हो रहा है)।

इस विवेचन का सार यह है कि 'विभाषा', 'वा' 'अम्यतरस्याम्' पद पठित सूत्रों से निष्पन्न शब्द अवश्यमेव कुछ वैकल्पिक ही हैं ऐसा नहीं कहा जा सकता। हो सकता है कि उनमें भी धाचार्यनियमन रहा हो पर उस नियमन की अव्यवहार्यता होने के कारण पाणिनि ने धाचार्य का नामोस्तेज नहीं किया (जैसा कि धर्वाचीन व्याकरणों ने पाणिनि-वर्धित धाचार्यनियमन परिपाटी की जातबूझ कर अवहेलना की है) क्योंकि उनके काम में वे नियम अव्यवहार्य हो गये थे।

धर्वाचीन व्याकरणों ने जिन प्रकार धाचार्यनामपठित नियमों को सामान्यतः वैकल्पिक बनाया स्वयं पाणिनि ने भी ऐसा ही किया है। पाणिनि ने कहा है—अराया अरसाम्यतरस्याम् (७।२।१०१)। यहाँ सूत्र में 'अम्यतरस्याम्' ही कहा गया है, जो कुछ वैकल्पिक धर्म का वाचक है पर यह जाना जाता है कि अरा के स्थान में जो 'अरस्' आयेगा होता है वह धाचार्य इन्द्र के मतानुसार है (जब धाकटाया व्याकरण १।१।३७)। पाणिनि को यहाँ 'अराया अरनिम्नस्य' कहना चाहिए वा 'अवक् स्फोटायनस्वा' (घटा०) की तरह। ऐसा न कहने का कारण यही प्रतीत होता है कि पाणिनि के समय अरस्-विधिसम्बन्धी धाचार्यनियमन अव्यवहार्य हो गया था, यद्यपि उन्होंने

जरस् विधि को शुद्ध वैकल्पिक ही कहा। जैन शाकटायन ने आचार्य-गत मतान्तर को दिखाने के लिये आचार्य का नाम लिख दिया यद्यपि उनके समय भी यह विधि शुद्ध वैकल्पिक रूप में नहीं थी। सम्भवतः जैन शाकटायन व्याकरण के रचयिता ने तथ्य की सूचना देने की दृष्टि से ही यह सूचना दी है। यह सूचना कहाँ तक प्रामाणिक है, इसका परिज्ञान नहीं है। (इस प्रसङ्ग में यह भी ज्ञातव्य है कि वायु-यम-ब्रह्मादि कई व्याकरणों के नाम कवीन्द्राचार्य सूची पत्र में हैं, अतः यदि इन्द्र का नाम कही से विदित हो गया हो तो कोई आश्चर्य नहीं, यद्यपि हमें इस सूचना के प्रामाण्य में सशय है)।

पाणिनि ने जहाँ 'वा' कहा है, वहाँ सर्वत्र शुद्ध वैकल्पिकता नहीं है, इसका प्रमाण है। पाणिनि ने कहा है 'स्वरितो वानुदात्तोऽपदादौ' (८।२।६), पर यह सूत्र शुद्ध वैकल्पिक नहीं है और इसके वैकल्पिकत्व में विषय-भेद है (जो प्रातिशाख्यों में वर्णित है)। यहाँ पाणिनि का अनुशासन सामान्य है, यद्यपि प्रयोग में विषयविभाग है और संक्षेपार्थ पाणिनि ने विषयों का उल्लेख न कर सामान्य विधि का ही निर्देश कर दिया है। ऐसे स्थलों पर यह नहीं कहा जा सकता कि पाणिनि के समय स्वरित का प्रयोग शुद्ध वैकल्पिक था और प्रातिशाख्यों के काल में इस स्वरित-विधि का विषय शाखानुसार विभक्त हो गया था^१।



१—कुछ 'विभाषा' 'व्यवस्थित विभाषा' भी होती हैं अर्थात् दोनों वैकल्पिक शब्दों के अर्थ समान न होकर भिन्न-भिन्न होते हैं। तत्त्वतः वे दो शब्द एक ही शब्द के दो पृथक् रूप नहीं, पर लाघवार्थ पाणिनि ने दोनों को वैकल्पिक कहा है, जैसा कि पूर्वाचार्यों ने दिखाया है।

प्राज्ञिषा परिच्छेद

अष्टाध्यायी के पाठान्तरों का विवेचन

पाठान्तर की महत्ता—प्राचार्य पाणिनि की अष्टाध्यायी के लगभग २० सूत्रों में पाठान्तर हो चुके हैं। दर्शनशास्त्र की अपेक्षा शब्द-शास्त्र के पाठान्तर अधिक महत्वपूर्ण होते हैं, क्योंकि दर्शनशास्त्र का मुख्य विषय 'अर्थ' है शब्द नहीं। पाठान्तर होने पर भी यदि अर्थान्तर न हो तो दर्शनशास्त्र में उस पाठान्तर का कुछ महत्व नहीं रहता। परन्तु शब्दशास्त्र में यह बात नहीं है। इस शास्त्र का विषय और प्रमाण शब्द ही हैं। अतः इस शास्त्र का प्रायः प्रत्येक पाठान्तर—चाहे उससे अर्थान्तर हो, या न हो—महत्वपूर्ण है, विचारणीय है।

पाठान्तरों की इस महत्ता के कारण उच्चारणादि से पाठान्तर हो जाने की संभावना को ध्यान में रखकर कहीं-कहीं पूर्वाचार्यों ने सूत्रपत्र पदों के वर्णों के स्पष्ट निर्देश भी किया है। यदि कहीं भ्रमवश पाठभेद उत्पन्न हो गया हो, तो उसकी निवृत्ति करना भी एतादृश निर्देशों का अन्तर्निहित उद्देश्य है। यथा—
विदुराप् म (४।१।८४) पर दीक्षित कहते हैं—दन्त्यमध्योऽयं साद्वसन्तु, न तु नद्वसन्तु मूर्धन्यमध्यः (शब्दको) तथैव 'नद्वसादा इवसन्' (४।१।८८) पर

१—पाठसमीक्षा में ये वचन भी विचार्य होते हैं जो किसी के मत में सुब्र हैं और किसी के मत में वार्तिक। पाणिनीय तन्त्र ३३ लगभग ८१ वचन ऐसे हैं जिनकी सूत्रता पर मतभेद है यथा—'अब्रह्मासव्यवायेप्रिय' यह काशिकाभूत सूत्र है (६।१।१३६) पर अथ्य व्याख्याकार इसे अन्वय (—अपाणिनीय) मानते हैं (एवं च अब्रह्मासव्यवायेप्रियतायं सूत्रपाठ इति भावः—उद्घोष ६।१।१३१) काशिकाभूत सूत्र है—गिरयमात्र जिह्वे जाणि (६।१।१०) पर अथ्य प्राचार्य इसे वार्तिक समझते हैं—वार्तिकवर्णनात् सन्ने केचित् प्रसिद्धम् (प्रवीप ६।१।९९) अथि दीर्घः—मह काशिका—भूत सूत्र है (६।१।९२) पर केमट कहते हैं—वार्तिकं दृष्ट्वा सूत्रेषु केचित् प्रसिद्धम् (प्रवीप)। ध्यान देना चाहिए कि ऐसे स्थलों पर काशिकाकार कभी नहीं कहते हैं कि इन वचनों के सूत्रत्व में मतभेद है। वे इन वचनों को सूत्ररूप में ही असांदिग्य रूप से जानते हैं। प्रस्तुत निबन्ध में सूत्रत्वनिर्णय पर विचार नहीं किया जाएगा।

नागेश कहते हैं—शादो दोषधः (शब्देन्दु०) । (देखा जाता है कि प्रक्रियासर्वस्वादि में विह्वरआ पाठ स्वीकृत हुए हैं) । इन निर्देशों से अध्येता सावधान हो सकते हैं और यदि इन निर्देशों पर उनकी श्रद्धा है तो अन्य प्रकार के पाठों का सशोधन भी कर सकते हैं ।

सूत्रक्रमभेद—पाठभेदों के अतिरिक्त १) सूत्रपाठों का क्रम-व्यत्यास और (२) सूत्रपदच्छेद आदि में मतभेद^१ रूप दो विषय विचार्य होते हैं, पर इस निबन्ध में इन पर कोई चर्चा न की जाएगी ।

क्रमव्यत्यास के उदाहरण अत्यल्प हैं । एक उदाहरण दिया जा रहा है—शब्देन्दुशेखर (तुदादि०) में सूत्रक्रम में एक मतभेद (भाष्यसंमतपाठक्रम एवं अन्य पाठक्रम) दिखाया गया है । यहाँ काशिकोक्त सूत्रक्रम और भाष्योक्त सूत्रक्रम में स्पष्ट अन्तर है (अध्याय ८, पाद ४, सूत्र ५२ से ६३ सूत्रों का क्रम) ।

स्वाभाविक पाठभेद—यह एक प्रसिद्ध तथ्य है कि मूल पाठ यदि अस्पष्टार्थक हो या उसमें कोई ऊह्य भाव हो तो स्वभावतः वाद में इस 'दोष' का 'परिमार्जन' हो जाता है, जिससे पाठान्तर का उद्भव होता है । यथा—भाष्यानुसार सूत्र है—प्रत्यपिभ्या ग्रहे (३।१।८), जिसका काशिकानुसार पाठ है—प्रत्यपिभ्या ग्रहेः छन्दसि । इस सूत्र पर यह ज्ञातव्य है कि यद्यपि पाणिनि ने इस सूत्र का वैदिकत्व कहा नहीं है, पर प्रकृति यह वैदिक ही है, क्योंकि इसका उदाहरण वेद में ही मिलता है (उदाहरण तु छन्दस्येव—तत्त्व०) । वार्त्तिककार ने सूत्रकारसमत (पर सूत्रकारानुक्त) तत्त्व को शब्दतः कह दिया है (छन्दसीति वक्तव्यम्), अतः सूत्रीय कार्य के लिये अपरिहार्य होने के कारण सूत्रानुक्त 'छन्दसि' पद को बाद में सूत्र में ही पाठ कर लिया गया है—ऐसा प्रतीत होता है ।

१—यथा—भ्यसो भ्यम् (७।१।३०) में भ्यसोभ्यम् रूप पदच्छेद, दो दद् धो (७।४।४६) में दध् दद् दध् रूप पदच्छेद, तदो दा च (५।३।१९) में तदोऽदा च रूप पदच्छेद, काम्यच् च (३।१।९) के च् काम्यच् च रूप की कल्पना, इजादेश्च गुरुमतोऽनृच्छ^२, दयायासश्च (३।१।३६-३७) में महितापाठ मानकर 'अनृच्छो दयायासश्च' वाक्य का निश्चित करना और फिर 'अनृच्छ + उ + दयायासश्च' पदच्छेद करना, स्थानेऽन्तरम उरण्पर (१।१।५०-५१) में अन्तरतमे रूप पदच्छेद, विशेषणाना चाजाते (१।२।५२) में च + अजाते. या च + आजाते. पदच्छेद, इत्यादि ।

यही यह समझा प्रसंगत होगा कि सूत्रकार के काल में यह सूत्र लौकिक वा धीर बाद में यह वैदिक मान लिया गया। छात्रसत्त्वज्ञापक निवेदन न होने मात्र से ही कोई सूत्र अवैदिक होता है—ऐसी बात नहीं, यह पूर्वानामों में खुदा कहा है (४ समिसतमिवांसम् ७१।६९ सूत्रीय व्याख्याएँ)।

इस टीपी का अन्य उदाहरण ह्यस्वस्तियोगे संपद्यकर्त्तरि चिन् (१।७।१२) में दृष्ट होता है। इस सूत्र पर वार्तिक है—असूततद्भावे इति वक्तव्यम्। किन्हीं संपदार्थों में सूत्र में वार्तिक का सम्मिश्रण हो गया है और वे 'असूततद्भावे ह्यस्वस्तियोगे' सूत्र पड़ते हैं। यह प्रलेप धर्मपूरण की दृष्टि से अत्यन्त स्वामाधिक है (क्योंकि चिन् प्रत्यय परिचामन्विपयक होता है और परिचाम में असूततद्भावा होना अनिवार्य है) अतः यह धर्म सूत्र में मिल गया है। यह नया पाठ काशिका द्वारा स्वीकृत हुआ है जिसकी व्याख्या में हरदत्त कहते हैं—वृत्तिकारेण चिन्विधौ असूततद्भावग्रहणं कर्तव्यमित्युक्तम् तदवश्यं कर्तव्यमिति सूत्रे एव प्रसिष्य व्याचष्टे (पृ. ५)

हम समझते हैं कि ३।२।१४ सूत्र के 'विनाशि' पाठ के स्थान पर जी विनाशि (एयम् न सत्वात्) पाठान्तर मिलता है, उसका भी यही हेतु है। एयम् वातु के निर्देश में 'विनाशि' पाठ ही स्वामाधिक है अतः प्राचीनतर 'विनाशि' पाठ के स्थान पर बाद में विनाशि रूप स्पष्टतर पाठ स्वीकृत हुआ है।

आनुमानिक सूत्रपाठ—कुछ ऐसे पाठमेवों का उल्लेख भी मिलता है, जिनका अनुपपन्न यद्यपि किसी भी आचार्य के द्वारा नहीं किया गया पर व्याख्यानविशेष के बल पर तादृश पाठ की सत्ता अनुमित होती है। पाणिनि का सर्वाचार्यस्वीकृत सूत्र है—टित् अरमनेपदानां टेरे (३।४।७९)। इसके भाष्य में सूत्रसम्बन्धी जो विचार किया गया है, उससे यह अनुमित होता है कि सूत्र का अन्य एक पाठ भी था। किसी भी व्याख्याकार ने इस अनुमित पाठ को सूत्र रूप में नहीं माना यह द्रष्टव्य है।

ऐसा ही एक आनुमानिक पाठ अनुपसर्गाच् ३ (१।३।७६) सूत्र में उपलब्ध होता है। भट्टोजि के कननानुसार सात होता है कि अनुपसर्गि के

१—कैपट कहते हैं—अथवा केचित् टितामित्येव पठन्ति तदाभयेन एतदुक्तम्, नागेय ने स्पष्ट ही कहा है—टित्वात्मनेपदागामिति भाष्यस्य तदर्थकं यदि विज्ञायते इत्यर्थः। भाष्यप्रामाण्यात् तादृश एकाष्टाध्यायीपाठ इत्यप्ये (उद्धोत)।

त्कार में श्चुत्व न कर पढ़ने का एक सम्प्रदाय भी था (द्र० शब्दको० १।१।८) । पर इस पाठ की सत्ता प्रत्यक्षतः स्वीकृत नहीं हुई है ।

इसी प्रकार नपरे न (८।३।२७) सूत्र का एक आनुमानित पाठ 'न परे न' है, ऐसा अत्रत्य न्यास से जाना जाता है, यद्यपि किसी भी व्याख्याग्रन्थ में इस पाठ का सकेत नहीं मिलता । अतो लान्तस्य (७।२।२) सूत्र का 'अतो लान्तस्य' रूप जिस पाठ की सत्ता उद्योत में कही गई है, वह पाठ भी ईदृश आनुमानिक ही है ।

पाठान्तर की समुत्पत्ति—पाठान्तर होने से ही कोई पाठ निर्मूल नहीं हो जाता । क्वचित् पूर्वाचार्यों ने पाठान्तर की वैधता का प्रतिपादन भी किया है । समो गम्यच्छिभ्याम् (१।३।२९) का पाठान्तर है—समो गम्यच्छिप्रच्छि स्वरति ----- । प्रच्छि आदि का पाठ वार्त्तिक में है, अतः यह स्पष्ट है कि वार्त्तिक का पाठ सूत्र में मिला दिया गया है (दीक्षित आदि का यही उत्तर है, जो स्वाभाविक है) । इस प्रक्षिप्तता को मानकर भी उसकी वैधता का प्रतिपादन हरदत्त करते हैं कि वार्त्तिककार भी शास्त्रकार (सूत्रकार)—मदृश हैं, इसे दिखाने के लिये वार्त्तिक को सूत्र से मिला दिया गया है । (प्रच्छादयस्तु वार्त्तिकहृष्टा. सूत्ररूपेण पठिता, सूत्रकारवत् वार्त्तिककारोऽपि शास्त्रस्य कर्ता न व्याख्यातेति दर्शयितुम्) । पाठसमीक्षाविचार की दृष्टि से ऐसा कहना व्यर्थ ही है ।

पा भेदनिर्देशमात्र—कुछ स्थल ऐसे हैं, जहाँ पूर्वाचार्य पाठभेद का निर्देश कर ही निवृत्त हो जाते हैं, पाठभेद की समीक्षादि नहीं करते । पाठान्तरो का निर्देश कर उनपर कुछ भी समीक्षा न करने का एक हेतु यह हो सकता है कि व्याख्याकारों के पास ऐसी कोई सामग्री नहीं थी, जिससे वे एकतर पाठ का निर्धारण कर सकें, अतः उनके लिये पाठभेदों का निर्देश करने के अतिरिक्त (चूँकि प्रत्येक पाठ मान्य प्राचार्य द्वारा अभ्युपगत हुआ है) और कोई मार्ग नहीं था ।

एक उदाहरण लें । किसी के अनुसार ४।३।९४ सूत्र में 'सलातुर' शब्द है । काशिका के अनुसार 'शलातुर' पाठ है । शब्दको० का मुद्रित पाठ शलातुर है, प्र० म० का सलातुर । नागेशभट्ट केवल इतना ही लिख मके हैं—शलेति तात्त्व्यपाठो वृत्तौ (अन्वन्दु०) । यह भौगोलिक शब्द है, अतः तद्विषयक ज्ञान के बिना साशयिक स्थल में व्याकरण कुछ भी नहीं कह सकते, ऐसी स्थिति में नागेश शब्दस्थित पाठ के अभ्युपगमकारी का नाम देने के अतिरिक्त और क्या कह सकते हैं ?

ऐसी स्थिति किसरादिभ्यः छत् (४।१।१३) सूत्र में दिखाई पड़ती है। मागश कहते हैं—तामयमध्यपाठो वृत्तो (धर्मात् वृत्ति में नियम सम्य है)। वस्तुतः प्राचीन व्याख्यान या प्रयोगवर्णन के बिना कबल मुक्ति से ऐसे स्वर्णों में पाठ का निर्णय नहीं किया जा सकता अतः प्रमाणयुक्त आकरधम्ब का नाम कह देना ही पर्याप्त है १।

समयविध पाठों का समयन—ऐसे स्थल समेक हैं जिनमें सूत्रों के पाठान्तरों का प्रोचिश्य या समर्थन किया गया है यथा—

अवाद् घ (१।३।१) का पाठान्तर है—अवाद् गिर । हरदत्त कहते हैं—गिर इ त पाठे चात्वनुकरणत्वाद् विभक्ताविस्त्वम् । घ इति पाठे रूपमात्रानुकरणं द्रष्टव्यम् । तथैव 'सक्तो हस्तिकपाटयो (३।२।५४) के पाठान्तर (हस्तिकपाटयो) के विषय में कहा गया है—पाठान्तरे तु घटतेः पचाद्यच् । कर्त्तव्ये इत्यत्र योगावभावात् को अवादेसः (परमछारी)।

जात होता है कि एम स्वर्णों में व्याख्याकार एक पाठ को मूल पाठ के रूप में मानकर भी अन्य पाठ को सन्धान देय नहीं समझने थे। ऐसे पाठों १ को प्रभिन्न या अनार्य आदि को नहीं मानते वे निश्चित ही इनका प्रामाण्य मानते थे।

१—पाठभेद निर्देशमात्रपरक कुछ विशिष्ट स्थल ये हैं—जुस्तम्भुसूत्रे पुचिमपि कञिच् पठन्ति (भातुवृत्ति आदि पुष्पातु) अत्र मैत्रेयः विस्तुरिण्यु (३।२।१६९) इति सूत्रं यथादि पठन् विस्तुराच्च ब्रुवपाद्यम् । वृत्तो तु वेत्तेरि एत पाठः (भातुवृत्ति, आदि विविधातु) प्रथमज्ञो पर वामुदेव कहते हैं—वृत्तमञ्जोरिति पाठे वृत्ती वर्धने इत्यस्मात् क्यप्, वृत्ता (वासमनो) । ४।१।८१ में 'कार्त्तविक्रि' शब्द है अट्टोचि कहते हैं—पाठान्तरे तु कर्त्तविक्रिमस्य क्ठे वा विक्रि क्ठेविक्रि (शब्दको) कार्त्तविक्रीति पाठे कार्त्तेन विक्रि इति समासेऽष्टएव निपातनात् कार्त्तविक्रीकारः (शब्देन्दु) मङ्गशास्त्रा इत्यम् (४।२।५८)—आपो दन्त्योपधः कोपध इत्यस्ये (वासमनो) । धातुपञ्चीविम्ब छ. पर्वते (४।३।९१) पर नामेष्ट कहते हैं—पर्वतादिति पाठान्तरम् (शब्देन्दु) ।

२—अन्तर्बन्धो वेसे (३।३।७५)—अस्ये अकारं पठन्ति अन्तर्बन्धो वेस इति तत्रपि धातुमेव (काठिका)—सहस्रेण संमितो वः (४।१।१३०)—ममित इति पाठान्तरम् उभयपार्श्वपि तुल्य इत्येवाय (शब्दको) जिसच्-अत्पार्श्वतो ब्राह्मणे (४।१।९९) का पाठान्तर है—अत्पार्श्वतः । कानेन्द्र कहते हैं—समाहातान्तादेकवचनम् ।

पाठभेद और दृष्टिभेद—भिन्न पाठ मानने वालों का दृष्टिकोण कभी-कभी विभिन्न होता है, क्योंकि प्रत्येक आचार्य स्वाभीष्ट पाठ के लिये युक्ति देते हैं। निम्नोक्त उदाहरणों को देखे—

४।३।११९ सूत्र में पादप पाठ है, जिसका पदप रूप पाठान्तर का उल्लेख कर भट्टोजि कहते हैं—केचित्तु पादपस्थाने पदपशब्द पठन्ति, तन्मते अण एवायम-पवाद (शब्दकौ०)। तथैव घुरो यड्ढकौ (४।४।७७) का 'धुरो यड्ढकजौ' पाठान्तर (द्र० प्रक्रियामर्वस्व) दिखाकर नागेश लिखते हैं—घोरियक इति ढकञ्प्रत्यय इत्यन्ये। मूलपाठे तु घोरियक इति स्वार्थिककन्नन्तम् (शब्देन्दु०)। ४।४।१७ में भी यह रीति लक्षित होती है, जहाँ अर्ध के स्थान पर अर्ध्व पाठान्तर दिखाकर काशिकाकार कहते हैं कि इस पाठ में यकार स्वार्थिक (स्वार्थ में तद्धित य प्रत्यय, यथा—शाखा इव शाख्य) है।

व्यक्तिनाम रूप संज्ञा के पाठान्तर में भी दृष्टिभेद से समर्थन करने का एक ही दृष्टान्त ६।१।१२३ सूत्र में है, जहाँ स्फोटायन के स्फोटायन पाठान्तर पर हरदत्त कहते हैं ये तु ओकार पठन्ति ते नडादिषु अश्वादिषु वा पाठ मन्यन्ते (पद०)।

इस प्रसंग में हम एक असाधारण पाठभेद की ओर पाठकों का ध्यान आकृष्ट करना चाहते हैं। सूत्र है—शाकलाद् वा (४।३।१२८)। काशिकाकार जिनेन्द्र, हरदत्त, भट्टोजि आदि सब आचार्य यही पाठ मानते हैं, पर आधुनिक स्वामी दयानन्द सरस्वती ही 'शकलाद् वा' पाठ स्वीकार करते हैं ('शाकलाद्' वा पाठ का खण्डन कर)। वैयाकरणों को स्वामीजी की युक्ति पर ध्यान देना चाहिए (द्र० ऋग्वेद पर व्याख्यान, पृष्ठ ९-१०)।

पाठान्तर पर उपेक्षा—यह देखा जाता है कि कभी-कभी व्याख्याकार अन्य प्रमाणभूत ग्रन्थ में घृत (स्वाभिमत पाठ से पृथक्) पाठ को देखकर भी मौन रहते हैं^१, जहाँ उनको कम से कम पाठान्तर का निर्देशमात्र कर ही देना चाहिए था (क्योंकि ग्रन्थान्तरघृत पाठ के अनुसार प्रयोग में भिन्नता होती है)। इस

१—काशिका (४।२।१२६) में 'गर्त' है, पर प्रक्रियाकौमुदी में वर्त, प्र० कौ० कार नारायण काशिका-पाठ पर मौन ही हैं। तथैव ४।२।१४२ में काशिकासमन पाठ पलद है, प्रक्रियासर्वस्व में फलद है। तथैव ४।३।३२ सूत्र में काशिका-ममत पाठ अपकर है और प्र०स० का पाठ अवकर है। तथैव ५।१।४४ में काशिका का पाठ है—लोकसर्वलोकात् और प्र०म०का 'लोकसर्वलोकाभ्याम्'।

अनुक्ति का कारण क्या है—यह चिन्त्य है। प्रसिद्ध प्राचीन ग्रन्थों के पाठ को वे देख नहीं सके—यह नहीं कहा जा सकता संभवता उपेक्षावृद्धि (पाठान्तर को नगण्य समझना) ही यहाँ भौन का कारण है। पाठान्तर का उद्देश्य कर उस पर विचार कर ग्रन्थ को विस्तृत न बनाना भी एक हेतु हो सकता है। चाहे जो भी हो इस अनुक्तिमान से पाठान्तरों की अद्यता या अज्ञातता सिद्ध नहीं होती।

काचित्क पाठ—व्याख्याकारों ने यह लक्ष्य किया था कि कोई 'पाठ' क्वाचित् ही (किसी ग्रन्थ में) स्वीकृत होता है। ऐसे पाठ प्रायः सूत्रपाठ नहीं होते। ऐसे 'काचित्क' पाठ अष्टाध्यायी में अल्प हैं, यथा—

५।२।७९ का पाठ है—शृङ्गानमस्य —। नागेश कहते हैं—शृङ्गानमिति कश्चित् पाठ (उद्धोत)। सम्बन्धु० में कहा गया है—भाष्ये कश्चित् पाठः। नागेश के इन कथनों से ज्ञात होता है कि यह 'शृङ्गान' पाठ भाष्य के प्रामाणिक कोस में उन्हें उपलब्ध हुआ था। नागेश ने यहाँ 'यह सेलक प्रमाण है' या अपपाठ है आदि वाक्य क्यों नहीं कहे—यह विचार्य है।

'काचित्क' आदि वाक्य न रहने पर भी यह देखा जाता है कि कुछ पाठ भेद किन्हीं भाषायों द्वारा उल्लिखित मात्र हुए हैं (विचारपूर्वक समर्थन करने की प्रवृत्ति चेष्टा नहीं की गई) और अन्य भाषाएँ इस पाठ के विषय में कुछ कहते नहीं हैं। ऐसे पाठ भी 'काचित्क' ही माने जा सकते हैं। यथा—'प्रोवा' सहोन्मसस्तमसस्तृतीयाया (६।१।१९) पर पुण्योत्तम कहते हैं—इह तम' वाक्ये तप इति केचिद्विचारे (भाषावृत्ति)। यह पाठ अन्वय अमलित ही हुआ है—अतः यह भी 'काचित्क' ही है। प्रयोग की श्रुतिता भी इस पाठान्तर के पक्ष में नहीं है। ६।१।१५ सूत्र का 'हारिपु' पाठ (भारिपु के स्थान पर) भी काचित्क है (उपर्युक्त मुक्ति से ३० वातुवृत्ति—केचित् तप हारीति पठन्ति—आदि मस धारणे)।

पाठान्तर रूप निर्देश न होने पर भी भाषार्यविशेषसम्मतपाठ 'काचित्क' पाठ माना जा सकता है यथा—

१ कुछ काचित्क पाठ ऐसे हैं, जो विस्मरण या प्रमादमूलक ही प्रतीय होते हैं। उक्त वातु (६।१।२१) की व्याख्या में तीव्र शब्द की निष्पत्ति के प्रसङ्ग में कारस्वामी ने 'महि वृत्ति'—(६।१।११६) सूत्र को उद्धृत किया है। ध्यान देना चाहिए कि कौमुदी काशिका आदि प्रामाणिक ग्रन्थों में इस सूत्र का कोई

पाठ है, उसमें 'रुचि' धातु ही पठित हुआ है, रुचि नहीं, अतः यह मानना उचित होगा कि क्षीरस्वामी प्रकृत-सूत्र-पाठ विस्मृत हो गए। रुच् रुज् का अत्यन्त सादृश्य ही इस विस्मरण मूलक प्रमाद का हेतु है।

२ यही दृष्टि 'जनसनखना सञ्मलो' (६।४।४२) पर भी प्रयोज्य होती है। सूत्र का यह पाठ काशिकादि सर्वसम्मत है, पर क्षीरस्वामी 'जन-खनसना' रूप से इसका उद्धरण देते हैं (क्षीर० ४।४०)। धातुओं के क्रम में विस्मरण हुआ है—यही मानना सङ्गत है।

३ काचित्क पाठ सूत्र-संशोधन-हेतुक भी हो सकता है। ईदृश पाठ के उदाहरण कदाचित् मिलता है। न शसददवादिगुणानाम् (६।४।१२६) सूत्र को क्षीरस्वामी ने 'न शसददवादिगुणानाम्' कहकर उद्धृत किया है (१।१७), 'गुणि' पाठ अन्य कहीं भी स्मृत नहीं हुआ है। यह ज्ञातव्य है कि गुणि-पाठ में लक्षणा की आवश्यकता नहीं पड़ती (द्र० अस्मत् सम्पादित धातुवृत्ति की टिप्पणी)। जशसोःशि (६।१।२०) का न्यासोक्त 'जमिशसो' पाठ भी ७।१।५० सूत्रस्थ जसि के साथ सामञ्जस्य दिखाने के लिये है, जो अनावश्यक है।

सूत्रपाठ की संप्रदायनियतता—ऐसा प्रतीत होता है कि सूत्रपाठ संप्रदायानुसार नियत था, क्योंकि कोई भी व्याख्याकार स्वसमत सूत्र के पाठ पर कोई संशय नहीं करते। क्वचित् ही पूर्वाचार्य उभयविध पाठों को मानते हैं, वे उभयविध पाठों को मानकर भी स्वानुमत पाठ को ही अधिकतर प्रमाणिक समझते हैं। भाष्य-वार्त्तिकदि को देखने से ज्ञात होता है कि उनका व्याख्यान मुख्यतः किसी एक पाठ को लेकर ही चलता है, यथा—

विष्किरः शकुनौ वा (६।१।१५०) का एक अन्य पाठ काशिका में है (विष्किर शकुनिर्विकिरो वा), कैयट कहते हैं—विष्किर शकुनौ वेति सूत्र-पाठमाश्रित्य वार्त्तिकारम्भ (प्रदीप)। तथैव ६।१।१२४-१२५ सूत्रों पर कैयट कहते हैं—इन्द्रे च इति ये सूत्र पठन्ति, प्लुतप्रगृह्या अचि नित्यमिति द्वितीय तन्मते नैष दोष (प्रदीप ६।१।१२५)।

इन उदाहरणों से ज्ञात होता है कि सूत्रों का पाठ संप्रदायनियत हो गया था। अष्टाध्यायी के पूर्वपाठ आदि संप्रदायनियत पाठों की सत्ता ५० युधिष्ठिर भीमासक भी मानते हैं (संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास भाग १, पृ० २११-२१३) अस्मत्सम्पादित क्षीरस्वरङ्गिणी की भूमिका, पृ० १४-१५)। यह आश्चर्य का विषय है कि प्राचीन व्याख्यानग्रंथों में प्राच्यपाठ इत्यादि रूप संप्रदायभेद का उल्लेख नहीं मिलता।

इस विषय में निम्नोक्त स्थल विशेषतः विचार्य है। पूर्वाचार्यों ने यह मन्त्र किया था कि देशभेद से स्वामानिक रूप से उच्चारण में भेद हो जाता है (तु० ऋग्वेदमनु की उत्ति-वाचो यत्र विमिश्रन्ते तद्देशान्तरमुच्यते)। व्याकरण सूत्र में इसका विविष्ट उदाहरण है—उपसुपिमुष्कमनो रुं सूत्र (५।२।१०७)। इस सूत्र के प्राच्यपाठ में सुपि के स्थान पर सुपि' पाठ था ऐसा नारायण (उच्चारण कारण के साथ) कहते हैं—सुपि' सुपिरमित्यादि' स्वाम्याद्या प्राक्मते ऋषिः। प्राग्ग्रेसे हि सकारम्य वाकार' पठ्यते कश्चित् ॥ (प्रक्रियासवस्व)।

सूत्र पाठ की सम्प्रदायनियतता में 'प्रकृत्यासिपि' (६।३।८३) सूत्र और उसका काशिकोक्त पाठ (प्रकृत्यासिप्यगोवत्सहस्रेषु) विचार्य है। प्रकृत्यासिपि रूप सूत्र पाठ पर वार्तिक है—'प्रकृत्यासिप्यमवादिषु' जहाँ 'गो आदि' ठा कहा गया पर 'आदि' पद से किन शब्दों का ग्रहण होना—यह नहीं निर्दिष्ट हुआ। अतः यह मानना होगा कि इस वार्तिकमात्र को देखकर पूर्ति की दृष्टि से किता ने प्रकृत्यासिप्यगोवत्सहस्रेषु ऐसा नहीं कहा। भाष्य में सबसे सबत्साम, सहसाम उदाहरण दिए गए हैं। इस पर यह कहना कि भाष्य को देखकर काशिकाकार ने वत्स-हस-गन्ध-इय का पूरण कर सूत्र को पढ़ा है—घसङ्गत है, क्योंकि तब वे 'केचित् प्रकृत्यासिपि इत्येव पठन्ति' ऐसा निर्देश अवश्य करते (अन्त्यान्व स्वर्तो की तरह) व्यासकार भी इस पाठ्येव पर मौन हैं। किन्तु भाष्यकार प्रवृत्त उदाहरण परिगणन है या उदाहरणमात्र है इसका निर्णय भाष्य से नहीं होता; अतः भाष्यमात्र को देखकर काशिकाकार दोनों शब्दों का समावेश कर सूत्र को पूर्ण नहीं समझ सकते थे (अन्त्य शब्दों की भी अपेक्षा रहती), अतः यही कहना होगा कि काशिकाकार के पास परम्परासिद्ध पाठ प्रकृत्यासिप्य गोवत्सहस्रेषु था और वे भाष्यसम्मत 'प्रकृत्यासिपि' पाठ को अपनी दृष्टि से अनावश्यक समझ कर (अपूर्वता-हेतु) उसका कोई निर्देश दृष्टिगन्ध में नहीं किया।

सूत्रांश वा सूत्रानुवाद—पाठान्तरों के प्रसंग में यह भी विचार्य है कि पाणिनीय व्याकरण (पाणिनि सूत्रों के आशय से व्याख्या लिखने वाले) जब अपने ग्रन्थ में कोई सूत्र उद्धृत करते हैं (सूत्रकार का नाम न लेकर) और वह सूत्र ग्रन्थाध्यायी में अपाक्य नहीं मिलता है तब क्या सबसे यह सोचना होगा कि उद्धृत पाठ पाणिनि-सूत्र का पाठान्तर ही है या अन्त्य किसी व्याकरण का सूत्र प्राचार्य ने उद्धृत किया है? ईदृश कुछ स्थलों में यह भी संभव हो सकता है कि व्याख्याकार ने सूत्र का अपेक्षित अंश ही उद्धृत किया है या पूरा ही

पूर्वक सूत्र को उद्धृत किया है इत्यादि । ऐसे स्थलो मे कौन दृष्टि सगत होगी, इसका निर्णय करना अत्यन्त कठिन है ।

उदाहरणो से यह बात स्पष्ट होगी । यथा—काशिकादिसमत सूत्रपाठ है—विभाषा लीयते. (६।१।५१), पर क्षीरस्वामी 'लियो वा' पाठ करते हैं (२।६६); यहाँ 'विभाषा लीयतेः' सूत्र ही तदर्थप्रतिपादक 'लियो वा' रूप मे उद्धृत किया गया है—ऐसा सोचना सर्वथा असगत नहीं होगा । तथैव काशिकादिसमत 'स्फुरति-स्फुल्लत्योर्घञि' (६।१।४७) सूत्र इसी ग्रन्थ मे 'स्फुरि-स्फुल्लत्योर्घञि' रूप मे उद्धृत हुआ है (६।९६) । ईदृश पाठ पाठान्तररूपेण ही गण्य होंगे—ऐसा कहना कठिन है, क्योंकि काशिका -प्र० स०-प्र०को-मि०को-भाषावृत्ति आदि मे ये पाठ स्मृत नहीं हुए हैं । यदि ये विस्मृतिमूलक पाठ नहीं हैं तो ये सूत्र अन्य व्याकरण के हैं—यह भी सोचा जा सकता है । सूत्रार्थस्मरण कर ये वचन प्रयुक्त हुए हैं—ऐसा मानना ही अधिकतर सगत है, क्योंकि इन स्थलो मे व्याकरणान्तरनिर्देश मे ग्रथकार की प्रवृत्ति थी, इसका ज्ञापक प्रमाण कुछ भी नहीं मिलता ।

पाठ की पाणिनीयता—साधारणतया यह सोचा जा सकता है कि सर्व-प्राचीन व्याख्यानग्रन्थ मे जो पाठ है, वही पाणिनिसम्मत है—ऐसा मानना ही युक्तियुक्त होगा । पर यह नियम यहाँ पूर्णरूपेण घटता नहीं है । प्राचीन पद प्रमाणभूत महाभाष्य के अनुसार भी पाणिनि-सम्मत पाठ का न्याय्य निर्णय सर्वस्थल मे नहीं किया जा सकता है । प्रतीत होता है कि प्राचीन काल मे भी महाभाष्य की सर्वोच्च प्रामाणिकता के विषय मे मान्य ग्रन्थकारो मे ऐकमत्य नहीं था, क्योंकि काशिका आदि ग्रन्थो मे सूत्रो के ऐसे पाठ और अर्थ दिए गए हैं, जो भाष्य-दर्शित पाठ-अर्थों से विरुद्ध हैं (केवल भिन्नार्थक नहीं)^१।

१—अष्टाध्यायी के प्राचीन वृत्तियो मे भी सूत्रार्थ तथा सूत्र पाठ मे पर्याप्त भिन्नता और विरोध था, जिसके उदाहरण प्रदीप आदि टीकाग्रन्थो मे प्रचुर मिलते हैं । फलत हम लोगो को यह कहना पडता है कि 'परम्परा-रक्षित पाठ' तथा 'परम्परागत व्याख्या' के रहने पर भी कार्यक्षेत्र मे परस्पर विवाद और परमतखण्डन प्रचुर मात्रा किए जाते थे । स्वविरुद्ध मतों का खण्डन कर सभी अपने मतों को यथार्थ प्रतिपादित करते हैं । ऐसी स्थिति मे एक तृतीयपक्ष को मुख्यतः युक्तिबल पर ही सत्यासत्य का निर्णय करना पडता है, किसी एक व्याख्याकार के प्रति अनन्य श्रद्धा से नहीं । 'पाठ की प्राचीमता' का जो स्थान पाठनिर्णय विद्या में है, वह यथायथरूप से सबको

पठसि ने कहा है जिस सूत्र का जैसा पाठ कहा है, क्षीरतरङ्गिणी, कासि आदि ग्रन्थों में उससे भिन्न पाठ दृष्ट होता है और ऐसे स्थलों पर व्याख्या में सर्वत्र पाठान्तर का निर्देश भी नहीं किया है (जब कि ग्रन्थ अनेक स्थलों पाठान्तर का निर्देश किया गया है) जिससे यह अनुमित होता है कि स्थलों पर वे कोई पाठान्तर नहीं मानते थे या पाठान्तर को उल्लेखयोग्य न समझते थे । महामाध्य से प्राचीनतर श्लोकवार्तिक में भी जिस सूत्र का जैसा उल्लेख हुआ है उसका भी पाठान्तर दृष्ट होता है । अतः यह मान पड़ता है कि प्राचीन व्याख्याकारण प्राचीनतर व्याख्यान के प्रामाण्य सदा अरुण प्रमाण रूप से नहीं मानते थे ।

पाठनिर्णय की दुरुहता—कहा जा सकता है कि जिन पाठान्तरों में ध्रु और वार्तिकों का संयोग हो गया है^२ उन स्थलों पर पाणिनि-सम्मत सूत्रों का नियम करना सरल है (अर्थात् ऐसे सूत्रों से वार्तिकों को निकाल देने व सूत्र का अर्थ कसेवर प्राप्त हो जाएगा) पर बात ऐसी नहीं है । वार्तिक संयुक्त सूत्र काशिका में मिलते हैं पर जिसद धामोभना करने पर पता चलता है कि काशिकाकार ने स्वयं वार्तिकों का प्रलेप सूत्रों में नहीं किया है । परित मुचिष्ठिर भीमासकजी ने इसका सप्रमाण निरूपण किया है (संस्कृत व्याकरण का इति० भाग १ पृष्ठ २७-२११) । अतः वार्तिक और काशिका के पारस्परिक तुलना से सर्वत्र पाणिनि-सम्मत पाठ का अन्तिम निरूपण किया जा सकेगा—ऐसी भाषा नहीं है ।

मान्य ही है । काशिका-भाष्य विरोध के विषय में The Mahabhasya Vs the Kaśika टीपिक में मेरा लेख दृश्य है (J V O I XV 1).

१—१ धारवर्ति ध्रु सूत्र की उत्पत्तिविधि और प्रौढमतोरमा ।

२—मट्टोजि धात्रि ने बहुत यह दिखाया है कि सूत्रों के साथ वार्तिकों का मिश्रण काशिकाकार ने किया है यथा—इत्या इत्येतावदेव सूत्रं पठितं सूत्रकारेण । वृत्तिकारस्तु भाष्ये पूर्वपक्षक्येण पठितं सूत्रे प्रविशेय (पृ० ३११९५) वृत्तिकृता तु ध्वज्य ऋगुग्रहणं (सूत्रे प्रक्षिप्य करपक्षुमामिति पठितम् तच्च भाष्यविच्छेदम् (टिप्पणपृ० ३११९५) बहुतबलमिति भाष्ये इह वृत्तिकृता मने प्रक्षिप्य पठितम् (विभावितं विशेषवचने ८११२ की स्वरसिद्धान्तचन्द्रिका) पूजमात् पूजितमनुशासम् (८११६७)—एतावदेव सूत्रम्, काशिकस्य इति तु वार्तिके इह वृत्तिकृता सूत्रे प्रक्षिप्य पठितम् (स्व० सि० ५) ।

उपर्युक्त तथ्य मे युक्ति यह है कि ऐसे अनेक वार्तिक हैं, जिनसे सूत्र मे अनुक्त पदों की सिद्धि की गई है। ऐसे वार्तिकों मे कुछ वार्तिकों का मिश्रण (या वार्तिकघृत शब्दों का पाठ) सूत्रों के साथ काशिका मे मिलता है, पर इस प्रकार के सभी वार्तिकों का मिश्रण सूत्रों के साथ काशिकाकार ने नहीं किया है, जिससे मालूम पडता कि काशिकाकार ने ऐसा प्रक्षेप नहीं किया है। यदि ऐसा प्रक्षेप काशिकाकार का होता, तो ऐसे सभी वार्तिकों का प्रक्षेप काशिकासंमत सूत्रपाठ में दृष्ट होता। इससे यह भी प्रमाणित होता है कि काशिकाकार को अपने सम्प्रदाय मे प्रचलित जो पाठ मिला, उन्होंने वैसा ही पाठ अपने ग्रन्थ में पढ़ा।

यह भी देखा जाता है कि कभी कभी 'सूत्र मे वार्तिकप्रक्षेप' के प्रसंग मे काशिकाकार का साक्षात् नाम नहीं लिया गया, 'केचित्', 'अभियुक्ता' आदि शब्दों का ही प्रयोग किया गया। यह संभव है कि व्याख्याकार यह समझते थे कि काशिकाकार की तरह अन्यो ने भी ऐसा प्रक्षेप किया है, अतः काशिका का नाम लेना अनावश्यक है। विशेष ध्यानवीन करने का उद्देश्य न हो तो भी ईदृश सामान्य शब्दों का प्रयोग करना अनिवार्य हो जाता है। एक उदाहरण ले— ३।३।१२२ की व्याख्या मे कैयट कहते हैं—अध्यायसूत्रे आध्वारावयशब्दो वार्तिके दर्शनाद् अभियुक्तेः प्रक्षिप्तो (प्रदीप)। यह पाठ काशिका का है। लाक्षारोचनाट्टक (४।२।२) पर 'शकलकर्ममाभ्यमुपसख्यानम्' वार्तिक है, काशिकाघृत सूत्र में शकल-कर्म का पाठ भी है। इन दोनों के पाठ को 'अनार्थ' (प्रदीप) और 'वार्तिकदर्शनजनित प्रक्षिप्त' (शब्दको०, पद०) माना गया है, पर प्रक्षेपकर्ता के रूप में किसी का नाम नहीं लिया गया है। प्रक्रियासर्वस्व मे भी इन दो शब्दों का पाठ सूत्र में है और पाठविषयक कोई चर्चा नहीं की गई है। यहाँ भी उपर्युक्त समाधान ही संगत होता है।

जिस प्रकार काशिका और वार्तिकों की तुलना करने पर सूत्र के प्राचीन-तम स्वरूप का ज्ञान सदैव नहीं हो सकता, उसी प्रकार वार्तिक और सूत्रों की पारस्परिक तुलना करने से भी सर्वत्र पाणिनिसम्मत सूत्रपाठ का ज्ञान नहीं हो सकता। कितने ही ऐसे वार्तिक हैं, जिनमें वार्तिककार ने स्वेच्छा से सूत्राश के साथ वार्तिकों को पढ़ा है तथा कितने ही ऐसे वार्तिक हैं जो सूत्र-शब्दानुसारी नहीं हैं। जिस सूत्र में 'विभाषा' पद है, उस सूत्र के ग्रहण मे वार्तिककार ने 'वा' का प्रयोग किया है। तथैव विविधमुख सूत्रों के निर्देश मे वार्तिककार ने निषेधमुख शब्द का प्रयोग किया है, इत्यादि। अतः पाणिनि-

सम्मत सूत्रपाठ का निर्णय वार्तिक या श्लोकवार्तिक की सहायतामात्र से स्था नहीं किया जा सकता^१।

सूत्रपाठपरक आलोचना—प्राचीन व्याख्यानग्रन्थों में भी सूत्रपाठसम्बन्ध आलोचना का दर्शन अनेक स्थलों पर हो जाता है। प्राचीन व्याख्याकारों ने वहाँ पाठान्तरों का निर्वेस किया है, वहाँ कौन पाठ पाणिनि-सम्मत है—इसके निष्कर्षण सर्वत्र नहीं किया है। किसी-किसी विशेष पाठान्तर के विषय में बिना विचार यत्र-तत्र मिस जाता है।

सब स्थलों पर पाठान्तरों में युक्तायुक्तत्व का निष्कर्षण करना दुष्कृतम का प्रतीत होता है। भाष्यकार ने भी 'उभयथा ह्याचार्येण सिध्या सूत्रं प्रतिपादिताः' (भाष्य १।४।१) ऐसा कहा है काशिका न्यास आदि ग्रन्थों में भी इस मत के प्रतिष्ठापन मिलती है^२। एक ही आचार्य ने दो प्रकार का सूत्र बनाया—ऐसे मानना (वह भी सूत्र-ग्रन्थों में) क्या न्याय-संगत है? ऐसे वाक्यों का यथाथ तात्पर्य क्या है—यह चिन्तनीय है। यदि प्रवचनकाल में ही पाणिनि ने

१—त्यवादीनामः (७।२।१ २) पर जो श्लोकवार्तिक है (त्यवादीनामः कारेण ...ततोऽप्रिविति) उससे यह भ्रम हो सकता है कि सूत्र 'त्यवादीनामः' है। ऐसे स्थलों पर वार्तिकप्रवर्णनमात्र से सूत्रपाठ का निर्णय नहीं करना चाहिए—न तु वार्तिके वर्णनेन सूत्रे तत्परपाठ इति अस्मिन्मन् इत्यर्थः (उच्छेद)।

२—सुत्रार्थव्ययमपि चैतवाचार्येण सिध्याः प्रतिपादिता तदुभयमपि शास्त्रम् (काशिका १।१।१९) शुक्लाशब्दं श्रीमिङ्गमस्ये पठन्ति ततो ङक् प्रत्युदाहरन्ति शीङ्गेय इति। इयमपि चैतन् प्रमाणम् उभयथा सन्नप्रचयनात् (काशिका ४।१।११७) ४।१।११७ में शुक्ल और उसका पाठान्तर शुक्ला है। इसपर न्यास है कहा गया है—इयमपि चैतन् प्रमाणमिति। कथं पुनः परस्परविषयमपि प्रमाणं मवतीत्या दादकमाह—उभयथा सूत्रं प्रणयमादिति। उभयथा होतु सूत्रमाचार्येण प्रणीतम् तस्मात् को विरोध। २।१।१७ में जरमुञ्ज-असीमिः पाठद्वय है। व्याख्याकार कहते हैं—उभयथाऽपि सिध्या आचार्येण प्रतिपादिता इत्युभयं सिध्यति (न्यास); जरमुञ्जिरित्यपि पाठः सिध्या आचार्येण बोधिता इति युज्यते इत्यपि भवति (प्रतीप)। गारुड्यजगात् (१।१।११९)—शुल्या च संहिता ह्रस्वदीर्घयोः। उभयथा च सूत्रं प्रणीतम् (काशिका)। १।४।१२१ में सक्वि और सत्किम् दो पाठ हैं। बिदटल कहते हैं—उभयथा ह्याचार्येण सिध्याः सूत्रं प्रतिपादिता इत्युभयमपि प्रमाणम् (प्रसाद)।

दोषपरिहारार्थं सूत्र मे परिवर्तन किया है—ऐसा मान लिया जाय, तो भी २।४ स्थलो पर ही ईदृश पाठान्तरो की संभावना की जा सकती है। पूर्वाचार्यों के विषय में पतञ्जलि ने यह भी कहा है कि 'आचार्याः सूत्राणि कृत्वा न निवर्तयन्ति' अतः पाणिनि ने स्वयं पाठान्तर किया—इस वाक्य की संगति लगती नहीं है। किंच पाणिनि ने कुछ काल बाद सूत्र मे परिवर्तन किया—ऐसा मानने पर, यह भी मानना होगा कि पहले सूत्रो मे किसी प्रकार की कमी थी, पर क्या ऐसा सोचना सगत है ? यह भी सोचना चाहिए कि जो पाठ बाद मे शुद्ध कर निश्चित किया गया, वही पाठ क्यों न प्रचलित हो गया—पहले के अशुद्ध पाठ का प्रचलन क्यों रहा गया ?

अतः 'पाणिनिकर्तृक पाठान्तर' एक विवादास्पद विषय है, जिसके समाधान के लिये विद्वानों को चेष्टा करनी चाहिए।

इस विषय मे हमारा मत यह है कि वस्तुतः सूत्रकार ने पूर्वप्रणीत सूत्र का सशोधनपूर्वक नया सूत्र बनाया है—ऐसा नहीं हो सकता (क्योंकि तब प्राकृतन सूत्र का प्रचलन नहीं हो सकता था—उस काल की परिपाटी के अनुसार), पर ऐसे वाक्यों का तात्पर्य यही है कि सूत्रकार ने सूत्रीय शब्दों का वैसा तात्पर्य (या व्याख्यान) भी कहा (न्यायादि-दर्शनो मे भी सूत्रों का एकाधिक तात्पर्य होते ही हैं)। न्यायप्रयोग या प्रक्रिया से सबद्ध पाठभेदों मे तो यह समाधान किया जा सकता है, पर जहाँ शब्दविशेष का अधिकपाठ रूप पाठान्तर है, वहाँ 'प्रतिपादन-भेद मात्र' कहकर उचित उत्तर नहीं दिया जा सकता। ऐसे स्थलो पर 'उभयथा प्रतिपादन' रूप मत के प्रतिपादन का कारण यही हो सकता है कि व्याख्याकार एकतर पक्ष के निर्धारण के लिये समर्थ नहीं थे या वे पर्यवेक्षण कर अन्तिम निर्णय करना नहीं चाहते थे, अतः उन्होंने शकाकारी को प्रसन्न करने के लिये ऐसा उत्तर दिया है।

पूर्वाचार्यकृत पाठविचार—युक्ति से निर्णीत सूत्रपाठ वाद के आचार्यों द्वारा मान्य हो होता था, ऐसी बात नहीं है। चटकाया ऐरक् (४।१।१२८) सूत्र के पाठान्तर के विषय मे न्यासकार ने जिस पाठ को युक्ति से ठीक माना है, अर्वाचीन भट्टोजि दीक्षित ने उस पाठ की समीचीनता का प्रत्याख्यान किया है (शब्दको०)। प्रमाणभूत वैयाकरणों ने कभी कभी अपने पाठ की समीचीनता के लिये युक्ति दी है तथा परमतानुसार पाठ का प्रबल खण्डन भी किया है। अष्टाध्यायी के पाठान्तरो मे कुछ ऐसे पाठान्तर हैं, जहाँ पाणिनि-सम्मत पाठ का निर्णय करने के लिये कुछ भी उपाय दृष्ट नहीं होता। ऐसे स्थलो पर स्वयं

प्राचीन व्याख्याकारगण ने भी अपनी असमर्थता प्रकट की है, और दोनों पाठों का ही समर्थन किया (व. पूर्व पृष्ठ ३७२) ।

प्राचीन टीकाकारों ने जहाँ पर पाठांतरों में पाणिनिसम्मत पाठ का विचार किया है वहाँ सर्वत्र ऐसी युक्ति नहीं दी है कि 'चूँकि यह पाठ प्राचीनतम ग्रन्थ में उल्लिखित है इसलिये यही पाठ पाणिनि-सम्मत है' । वे अधिकतर स्वप्नों में पाणिनि की वृत्ति का अध्ययन कर सधनुसार पाणिनि-सम्मत पाठ का निरूपण करते हैं । यदि प्राचीन विषय में प्राचीन व्याख्याकार ही प्रमाण माने जाते तो पतञ्जलि अपने से प्राचीन वृत्तिकारों द्वारा स्वीकृत पाठ तथा सूत्राचार्यो का बहुत खराबन नही करते । प्राचीनता के आधार पर प्राचीन आचार्य प्रामाण्याप्रामाण्य का विचार प्रायः नहीं करते है (क्योंकि विशिष्ट स्वप्नों के छोड़कर, जहाँ युक्ति का प्रयोग करना संभव नहीं होता) । प्रमाद और अनवधानता से भ्रान्ति होती है (जो प्राचीन व्याख्यान में भी संभव है) पर प्राचीन आचार्य की तुलना में यदि मनीषों में अल्प प्रमादादि हों तो मनीष आचार्य प्राचीन से अधिक प्रामाणिक हैं—यह चिन्ता आचार्यों के हृदय में थी ।

यद्यपि भाष्यादि से अनेक स्वप्नों पर निश्चित पाठ का पता लग जाता है तथापि भाष्यकार से परवर्ती व्याकरणों ने चूँकि सुवच भाष्यनिरूपित पाठ को माना नहीं है (भाष्य का प्रामाण्य मानकर भी) इसलिये हमसोचा को निरपेक्ष होकर कहना पड़ता है कि 'भाष्यनिर्णीत पाठ पाणिनि से भी सम्मत होया' ऐसा सबत्र निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता है । काशिका और भाष्य में इतने विरोध (सूत्रार्थ सूत्रपाठ आदि विषयों में) हैं^१ जिनका समन्वय

१—'प्राचीनाचार्यसंमत पाठ की प्रामाणिकता अधिक होती है' इस नियम को सामान्यतया पूर्वाचार्या ने स्वीकार किया है यही कारण है कि जब किसी पाठ की उपेक्षा करनी होती है तब उस पाठ को अर्वाचीन पाठ कह दिया जाता है । भट्टोजि द्वारे रोमः (२।१८) मत्र के द्वये रोम पाठ को अर्वाचीनों का पाठ कहते हैं (प्रीडमना) जिसकी ध्वनि यही है कि यह पाठ उपेक्षणीय है । प्राचीनशास्त्रसम्बन्धी अर्थों के अन्वय-निर्णय में पूर्व-पूर्वतर आचार्यों के संमत शब्दार्थ सामान्यतः अधिक प्रामाणिक होते हैं यह नियम अर्थशास्त्रीय निबन्धकारों को भी मान्य है ।

२ महामाष्य के व्याख्यान पर जो प्रतिपादित धृष्टाकृति वेदत भर्तृहरि, भट्टोजि नायेक आदि में देती जाती है वह प्रविद्यासवरकार नारायण,

करना संभव नहीं है, अतः एक तृतीय पक्ष द्वारा यही कहना न्याय्य होगा कि दोनो ने ही अपने अपने प्रमाणभूत आचार्यों के अनुसार ग्रन्थों की रचना की है, और हमलोग एक के वचनमात्र से अन्य के वचनो का अनादर नहीं कर सकते हैं। भाष्यकार को जैसा सूत्रपाठ मिला (अपनी परम्परा में) उन्होंने तदनुसार व्याख्या की और काशिकाकार को जैसा मिला, उन्होंने तदनुसार व्याख्या की—ऐसा कहना ही इस विषय पर सगत होगा। जब भाष्यकार ने सूत्र-पाठान्तरो पर विचार किया है तब यह निश्चित है कि वे पाठान्तर किसी सम्प्रदाय में मूल पाठ के रूप में प्रचलित थे, अन्यथा सविस्तर खण्डन की कोई भी आवश्यकता नहीं होती। अतः भाष्यकार का जैसा सम्प्रदाय था, वैसा वार्त्तिक-कार का भी था, (ये सम्प्रदाय सर्वथा समान नहीं थे—ऐसा जाना जाता है) और सभी अपने अपने सूत्रपाठ तथा सूत्रार्थ को पाणिनि-सम्मत ही समझते थे। अतः सूत्रपाठनिर्णय में किसी एक के ऊपर निर्भर न कर अन्य उपाय (अर्थात् युक्ति, प्रयोगदर्शन आदि) का आश्रय करना ही होगा।

अन्त में व्याख्याकारों द्वारा चिन्तित पाठ-निर्णय-कौशलो का एक सक्षिप्त विवरण उपनिबद्ध हो रहा है। यहाँ इन कौशलो का उल्लेख मात्र (उदाहरण-स्थल-निर्देश सहित) किया जाएगा। कभी कभी एकाधिक कौशलो का प्रयोग एक पाठनिर्णय में किया गया है—ऐसा देखा जाता है।

(क) भाष्यविरोध या वार्त्तिकविरोध या भाष्यवार्त्तिकविरोध को देखकर भाष्याद्यनुगुण पाठ को पाणिनीय पाठ माना गया है।^१

(ख) सूत्र के अश्वविशेष का कार्य यदि अन्य सूत्र से सहजत ज्ञापित हो जाय

काशिकाकार एवं प्रक्रियाकौमुदीकार आदि में नहीं दृष्ट होती। यही कारण है कि भाष्यानुकूल्य या भाष्यविरोध मात्र से सूत्रपाठों की पाणिनीयता या अपाणिनीयता का निर्णय सर्वत्र नहीं किया जा सकता। जब पक्षझलि नहीं थे, तब भी सूत्रों का अध्ययनाध्यापन एवं सूत्रानुसार शब्दप्रयोग सफलतापूर्वक किया ही जाता था, अतः 'यद्योत्तरम् मुनीना प्रामाण्यम् न्याय भी कल्पित ही है। यदि महाभाष्य के बिना सूत्रों का अन्तिम तात्पर्य नहीं जाना जा सकता तो भाष्य जब नहीं था तब सूत्रों का तात्पर्यावधारणपूर्वक प्रयोग कैसे किया जाता था ?

१ १।३।२९ पदमखरी आदि, ३।३।१२१ प्रदीप, ४।१।१५ तत्त्व, ४।१।१२८ तत्त्व०, ४।२।२ पद०, शब्दको०, ४।४।९ शब्दको०, ५।१।६६ शब्देन्दु, तत्त्व०, प्रौढ मनो०, ५।२।१०१ पद० इत्यादि अनेक स्थल।

तो उस शापकसिद्ध ग्रंथ को प्रसिद्ध माना गया है।^१

(ग) जिस सूत्रपाठ में सूत्रीय कार्य की प्रकृति का उल्लेख किया गया है यदि वह उल्लेख माया प्रकृति के अनुसार बनाया उस ही भाव हो जाता है तब उस निर्देश को प्रसिद्ध माना गया है।^२

(घ) जिस पाठ में अनुसार लिप्यन्त सम्बन्ध अस्ति होता है, वह परम्परास्वीय माना गया है।^३

(ङ) वैदिक सत्रों का पाठ 'छन्दसि हृष्टानुविधिः' के अनुसार निर्णय होता है। वैदिक संप्रदाय में यादृश पाठ है, सत्रानुसृत सूत्रपाठ ही प्रामाणिक माना गया है।^४

(च) मौक्तिक-प्रयोगदर्शन की तरह कोशादि के बचन पर भी ध्यान रखकर सांघायिक स्थलों में सूत्रगत शब्द की आनुपूर्वी का निश्चय किया गया है।^५

(छ) पाणिनीय व्याकरण में कई 'न्याय' प्रयोज्य होते हैं। सूत्र का जो पाठ इन न्यायों का अनुवर्तन प्राधिकरण करता है वह पाठ मौक्तिक है—यह निश्चय आह्वयमान माना गया है।^६

(ज) स्वर (उवाचादि) में जो कुछ स्थलों में मौक्तिक पाठ का निर्णय किया गया है।^७

(झ) जिस पाठ में अप्रचलितता, विसृष्टता आदि हो वह पाठ प्राचीनतर है, क्योंकि मौक्तिक के लिये बाद में सूरज और स्पष्ट पाठ प्रस्तुत किया जाता है।^८

एतदतिरिक्त अन्य उपायों का ऊहम भी किया जा सकता है। 'पाणिनि-संमत-पाठ-निर्णय' एक पृथक् विषय है जिस पर गौड विचार अन्यत्र किया गया है, अतः इस विषय को यहीं समाप्त किया जाता है।^९

१ तत्त्व शब्दको प्रौढमनो ३।१।९५,

२ तत्त्व प्रौढमनो ३।१।११८,

३ तत्त्व ३।१।१४९,

४ ४।१।३० का शब्दको ७।१।८२ सुबोधिनी

५ ४।२।१ १ प्रौढमनो

६ ४।४।१ सम्बन्धी उपशोत

७ ३।३।१ २ सम्बन्धु उपशोत ४।१।१७ पर सम्बन्धी

८ ३।२।१४६ तत्त्व आदि

९ इ मेरा अप्रकाशित संस्कृत ग्रन्थ—मीमंसापरम्परापाणिनिसंमत—

त्रयसिंश परिच्छेद

पाणिनीय-सूत्र-पाठान्तर-संकलन

विभिन्न व्याख्यानग्रन्थों में अष्टाध्यायी के जो पाठान्तर निर्दिष्ट हुए हैं, उनका एक संग्रह यहाँ उपनिबद्ध हो रहा है। यह संग्रह कुछ अपूर्ण है, काव्यादि के व्याख्यान ग्रन्थ, कोषों की टीकाएँ एवम् व्याकरण के अप्रचलित ग्रन्थों को देखने पर कुछ और पाठान्तर मिलेंगे—यह निश्चित है।^१ इस संग्रह में भाष्यस्थ उन न्यासों को भी स्थान दिया गया है, जो सूत्रवत् प्रतिष्ठित हो चुके हैं। पाठान्तरों का संकलन कुछ उदारता से किया गया है, हो सकता है कि सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर इन पाठान्तरों के कुछ स्थल पाठान्तर रूप से सिद्ध न हों।

यहाँ मूल पाठ के रूप में काशिका का पाठ ही रखा गया है। यतः प्रत्येक सूत्र पर महाभाष्य मिलता नहीं है, अतः काशिका का पाठ ही रखा गया है। यह वृत्ति प्राचीन है एवम् महाभाष्य से भी प्राचीनतर स्रोतों से इसकी सामग्री आहृत हुई है, अतः काशिकासमय पाठ को प्रथम स्थान देना दोषावह नहीं है।^२

यह जानना चाहिए कि सूत्र का स्थलनिर्देश काशिकानुमारी दिया गया है। सि० कौ० आदि में (कुछ स्थलों में) सूत्रसंख्या में व्यत्यास है, अतः सूत्र को देखकर ही कौमुदी आदि में सूत्र का स्थान अन्वेषणीय है—पता को देखकर नहीं।

पाठान्तर के साथ जिन ग्रन्थों के नाम लिए गए हैं, तदतिरिक्त ग्रन्थों में भी दर्शित पाठ मिल सकता है—यह ज्ञातव्य है। काशिकादर्शित पाठान्तर

१—व्याकरणातिरिक्त अन्योन्य वाङ्मय से भी सूत्रपाठ परक सामग्री का संकलन किया जा सकता है। सायणकृत ऋग्भाष्य में कुछ सूत्रपाठ ऐसे हैं जो सर्वसम्मत नहीं हैं। अमर आदि के कोषों की टीकाओं से भी ऐसी सामग्री मिलती है। अमर० २।१।२४ की क्षीरस्वामिकृत टीका में ६।१।१५० (विष्किर०) का पाठ काशिकानुरूप है। तथैव २।६।५७ टीकागत अष्टा० ५।२।१०१ का पाठ काशिकानुरूप है।

२—काशिकाधृत सूत्रपाठ में पदमञ्जरी और न्यास के अनुसार कहीं-कहीं मतभेद मिलते हैं, प्राचीनता की दृष्टि से न्यास-पाठ को ही 'काशिका-मूल पाठ' के रूप में माना गया है।

न्यास-पदमञ्जरी में प्रायेण व्याख्यात हुआ है, अतः काशिकोक्त पाठान्तर के साथ न्यासादि के नाम साधारणतया नहीं लिए गए हैं। यही बात सिद्धान्तकौमुदी और उसकी टीकाओं पर भी घटती है। यह नियम चापवाद है। क्योंकि टीकाकार ही पाठान्तरों की चर्चा करते हैं। उत्पबोधिनी के सब पाठविचार प्रौढमनोरमा में दृष्ट होते हैं। बालमनोरमा के अधिकांश पाठान्तरनिर्देश शब्देन्दु में मिलते हैं।

अधिकांश स्थानों में पाठान्तर का स्पष्ट निर्देश मिलते हैं, कुछ स्थल ऐसे भी हैं, जहाँ व्याख्या के अनुसार पाठ को मिश्रित करना पड़ता है।

चूँकि सुन सूत्रपाठ काशिकोक्त माना गया है इसलिये जहाँ काशिका का पाठ ही प्रक्रियासर्वस्व आदि में स्वीकृत हुआ है (सि को आदि में जहाँ काशिका से पृथक् पाठ माना गया है) वहाँ इन ग्रन्थों के नामों का निर्देश करना (पाठ के साथ) प्रसक्त नहीं हुआ यह शातव्य है।^१

आकर ग्रन्थनामों में निम्नोक्त संक्षिप्तशब्द प्रयुक्त हुए हैं—

सि को = सिद्धान्तकौमुदी। बाल = बालमनोरमा। उत्प० = उत्प-
बोधिनी। शब्दको = शब्दकोस्तुम। शब्देन्दु = मधुशब्देन्दुसेसर। क्षीर =
क्षीरस्वामिहृत क्षीरतर्पणक्षी नामक धातुवृत्ति (इसका प्रसङ्ग-सम्पादित
संकरण—रामलाल कपूरद्वारा प्रकाशित—व्यवहृत हुआ है। वा वृ० = मामरीय
धातुवृत्ति (प्राच्यभारता प्रकाशन प्रकाशित)। पद = पदमञ्जरी। न्यास =
विवरणन्यासपत्रिका। का = काशिका। बृहत् = बृहत्शब्देन्दुसेसर।

यह शातव्य है कि पाठान्तरों के साथ जिन ग्रन्थों के नाम लिए गए हैं, उन ग्रन्थों में वे पाठ सिद्धान्तकौमुदे स्वीकृत हुए हैं, यह बात नहीं। अधिकांश स्थानों में पाठान्तर का निर्देश कर व्याख्यात ही किया गया है या उसकी अप्रशस्ता विचार नहीं है। इतिव ग्रन्थों में पाठान्तर का निर्देश है—इत्यादी वात्पर्य है।

इस सङ्कलन में वे पाठान्तर संक्षिप्त नहीं हुए हैं, जो ग्रन्थसम्पादकादि के प्रमाण से उद्घुस्त हुए हैं—यह शातव्य है।

१—काशिका का ५२।२, ५।१।२६ ५।२।१ १ ५।३।५, ५।४।२ सूत्रपाठ प्रक्रियासर्वस्व का सूत्रपाठ है। काशिका का ५।३।१४२ धातुवृत्ति का सूत्रपाठ है। काशिका का ५।४।२५ पाठ बालमनोरमा का सूत्रपाठ है। काशिका का ५।४।२ ५।१।११० सि को का सूत्रपाठ है।

[प्रथमाध्याय]

- (१) स्थानेऽन्तरतमः (११।५०)
स्थानेऽन्तरतमे (भाष्य)
- (२) ददविदमुषग्रहि ----- (१२।८)
दद ----- गृहि ----- (बाल०)
- (३) विशेषणानां चाजाते (१२।५२)
'च अजातेः', 'च आजातेः' (भाष्य, शब्दको०)
- (४) समो गम्यृच्छिप्रच्छिस्वरत्यतिश्रुविदिभ्यः (१३।२९)
समो गम्यृच्छिभ्याम् (भाष्य, क्षीर० १।७१०, ६।११७, पद०)
- (५) अवाद् सः (१३।५१)
अवाद् गिरः (न्यास)
- (६) अनुपसर्गाजू झः (१३।७६)
अनुपसर्गाद् झः (शब्दको० १।१।८)
- (७) प्राकङ्गारादेका सज्ञा (१४।१)
प्राक्कङ्गारात्परं कार्यम् (भाष्य)
- (८) विरामोऽवसानम् (१४।११०)
अभावोऽवसानम् (प्रदीप)

[द्वितीयाध्याय]

- (१) युवा खलसिपलितवलिनजरतीभिः (२।१।६७)
----- जरदभिः (प्रदीप)

- (२०) आसुयुवपिरपिलपित्रपिचमश्च (३।१।१२६)
 आसुयुवपिरपित्रपिचमश्च (सि० कौ०)
- (२१) व्याद्व्यघासु सस्त्रतीणवसावहलिहस्त्रिषश्वसश्च (३।१।१४१)
 व्याद्व्यघासुसस्त्रतीणवसावहलिहस्त्रिषश्वसश्च (सि०कौ०, प्र०कौ०)
- (२२) प्रुसुत्व समभिहारेवुन् (३।१।१४९)
 प्रुसुत्वः समभिहारे वुन् (बालशास्त्रिसपा० काशिका)
- (२३) शक्तौ हस्तिकपाटयोः (३।२।५४)
 शक्तौ हस्तिकवाटयोः (पद०, तत्त्व०)
- (२४) कव्यपुरीषपुरीष्येषु ञ्युट् (३।२।६५)
 हव्यपुरीष ----- (अमरकोषोद्घाटन १।१।५५)
- (२५) अनो कर्मणि (३।२।१००)
 अनो कर्मण (क्षीर० ४।४०)
- (२६) अर्हं प्रशंसायाम् (३।२।१३३)
 अर्हं पूजायाम् (क्षीर० १।४८८)
- (२७) आक्वेस्तच्छीलतद्धर्मतत्साधुकारिषु (३।२।१३४)
 प्राक् क्वे ----- (भाष्य)
- (२८) शमित्यष्टाभ्यो चिनुण् (३।२।१४१)
 शमित्यष्टाभ्यो चिनिण् (क्षीर० ४।९४)
- (२९) निन्दहिंसक्लिशखादविनाशपरिक्षिपपरिस्टपरिवादि----- (३।२।१४६),
 निन्द ----- विनाशि ----- (बाल०, पद०, तत्त्व०)
- (३०) सूददीपदीक्षश्च (३।२।१५३)
 सूददीपदीक्षा च (क्षीर० १।२१)

- (३१) अस्पमितकुट्टमुष्टवृद्ध पाकम् (३।२।१३३)
अस्य — सुएठ — (कीर० १०।२३)
- (३२) सनाशंसमिक्षा जः (३।२।१६८)
सनाशंसमिक्षाम् (कीर० १।४।१७)
- (३३) विन्दुरिष्णुः (३।२।१६९)
विन्दुरिष्णुः (पा० ४ १।३४)
- (३४) मृदुशोषे च (३।३।१३)
मृदुशोषे (उक्थोत्त लब्धेभ्यु)
- (३५) एरण् (३।३।५६)
एरण्णान्तानाम् (का ३।३।१६१; प्रवीप ३।३।५६)
- (३६) अन्तर्धनो र्षसे (३।३।७७)
अन्तर्धनो देशो (का सि को)
- (३७) अज्यजोमवि क्यप् (३।३।९८)
अज्यजो — (बाक)
- (३८) विभाषाक्यामपिप्रसयोरिष्ण (३।३।११०)
प्रस्ताक्यामयोदिप् च (कीर० ८।११)
- (३९) अघ्यायन्यायोद्यानसंहारावातवाद्या (३।३।१२२)
अघ्या — आनसंहाराद्वा (प्रवीप सि को०)
- (४०) स्वाङ्गे तसुप्रत्यये कृम्भो (३।४।६१)
स्वाङ्गे तसुप्रत्यये कृम्भो (कीर ५।११)
- (४१) टित् आत्मनेपदानां टैरे (३।४।७९)
टित्वात्मनेपदानाम् — (प्रवीप-उक्थोत्त)

[चतुर्थऱध्याय]

- (४२) टिड्ढाणञ्द्वयमज्दध्नञ्मात्रचनयपठ्ठञ्क्वक्वरप्ख्युनाम् (४१११५)
 टिड् --- क्वरप० (मि० कौ०, परि०, प्रौढमनो०; पद०, प्रदीप)
- (४३) प्राचा स्फ तद्धित (४१११७)
 प्राचा स्फस्तद्धितः (न्याससम्पादकटिप्पणी)
- (४४) केवलमामकभागधेयपापापरसमानार्यकृतपुभङ्गलभेषजाच्च (४११३०)
 केवल पापावर .. (पद०, शब्दकौ०)
- (४५) वृषाकप्यग्निकुमितकुसीदानामुदात्त (४११३७)
 वृषाकप्यग्निकुसितकुसिदानामुदात्तः (शब्दकौ०, पद०)
- (४६) दैवयज्ञिशोचिवृक्षिसात्यमुग्रिकारण्डेविद्धिभ्योऽन्यतरस्याम् (४११८१)
 दैवयज्ञि कारण्डेविद्धिभ्योऽन्यतरस्याम् (शब्दकौ०; शब्देन्दु०)
- (४७) विकर्णगुङ्गवृक्षगनाद् वत्सभरद्वाजाश्रिपु (४११११७) सि० कौ०
 विकर्णशुङ्गाच्छगलात् .. (का०, शब्दकौ०)
- (४८) कल्याणादीनामिनड् (४१११२६)
 कल्याणादीनामिनड् च (सि०कौ० मोतीलाल बनारसीदास संस्क०)
- (४९) चरकाया ऐरक् (४१११२८)
 चटकाद् ऐरक् (न्यास, शब्दकौ०, तत्त्व०)
- (५०) कम्बोजाल्लुक् (४१११३७)
 काम्बोजाल्लुक् (शब्दकौ०)
- (५१) लाक्षारोचनाशकलकर्दमाट् ठक् (४१२१२)
 लाक्षारोचनाट् ठक् (प्रदीप, पद०, शब्दकौ०)

- (१२) सास्मिन् पौर्णमासीति संज्ञायाम् (४२।२१)
सास्मिन् पौर्णमासीति (प्रदीप सि कौ०)
- (१३) ग्रामजननबन्धुसहायेभ्यस्तत् (४२।४३)
ग्रामजननबन्धुभ्यस्तत् (सि कौ० उत्प०)
- (१४) नडशात्वाद् ब्रह्मण् (४२।८८)
नडधात्वाद् ब्रह्मण् (बास , सध्वेनु)
- (१५) सुप्रापपायुवकप्रतापो यत् (४२।१११)
सुप्रापपाक (प्र० स प्रीडमनो , शब्दको)
- (१६) प्रत्योत्तरपक्षपक्षविकोपवादन (४२।११०)
पक्षधादि = पक्षदित् पक्षदी वा (उत्प०)
- (१७) कञ्चाम्निवकञ्चगतीत्तरपवात् (४२।१२६)
कञ्चो..... वतीत्तरपवात् (प्र स)
- (१८) कञ्चापक्षदनगरग्रामह्वोत्तरपवात् (४२।१४२)
कञ्चापक्षद -- -- (प्र० स)
- (१९) समवासास्याया वा (४३।३)
समावसामा वा (पद० व्यास उत्प०)
- (२०) सिम्बपकराम्यां कन् (४३।३२)
सिम्बपकराम्यां कन् (प्र० स०)
- (२१) यविष्ठाफम्पु यमुशावात्वातितित्व्यपुनवसुहृतविद्याघापावावटुलास्तुक
(४३।३४)
यविष्ठ -- स्वाती ---- (प्र स ; वा ह १।३३ उत्प० ; प्रीड)
- (२२) विदुराज्य (४३।८४)
विदुराज्य (प्र स०)

- (६३) आयुषजीविभ्यश्च पर्वते (४।३।९१)
 आयुष पर्वतात् (शब्देन्दु०, प्र० स०)
- (६४) तूदीशलातुरवर्मतीकुचवाराङ् ढक्छण्ढञ्यकः (४।३।९४)
 तूदीशलातुर (सि० को०, शब्दको०, प्र० स०)
- (६५) सज्ञायाम् ॥ ४।३।११७ ॥ कुलालादिभ्यो वुञ् ॥ ११८ ॥
 सज्ञाया कुलालादिभ्यो वुञ् (प्रत्याख्यानसग्रह)
- (६६) क्षुद्राभ्रमरवटरपादपादञ् (४।३।११९)
 क्षुद्रा पदपादञ् (शब्दको०, पद०, शब्देन्दु०)
- (६७) शाकलाद्वा (४।३।१२८)
 शाकलाद् वा (दयानन्दकृत अष्टाध्यायी वृत्ति, द्र० ऋग्वेद पर व्याख्यान
 पृ ७-१२)
- (६८) शम्याः ष्लञ् (४।३।१४२)
 शम्या ष्लञ् (शब्देन्दु०, वाल०, शब्दको०)
- (६९) नोत्त्वद्वर्धवित्वात् (४।३।१५१)
 नोत्त्वद्वर्धवित्वात् (शब्दको०)
- (७०) कुलस्थकोपघादण् (४।४।४)
 कुलस्थकोपघादण् (पद०)
- (७१) आकपात् ष्ल (४।४।९)
 आकपात् ष्ल (तत्त्व०, शब्दको०, प्र०स०, घा०वृ० १।४४७)
- (७२) विभाषा विवधवीवघात् (४।४।१७)
 विभाषा विवघात् (तत्त्व०, शब्दको०, पद०, उद्घोत, प्रदीप)
- (७३) प्रतिपथमेति ठञ्च (४।४।२४)
 प्रतिपथमेति ठञ् च (शब्देन्दु०)
- (७४) किशरादिभ्य ष्व (४।४।५३)
 किसरादिभ्य ष्व (सि०को०; शब्देन्दु०)

- (८५) कडङ्कर-दक्षिणाच्छ च (५।१।६९)
 कडङ्गर-दक्षिणाच्छ च (तत्त्व०)
- (८६) पथो ण नित्यम् (५।१।७६)
 पथोऽण् नित्यम् (शब्देन्दु०)
- (८७) कर्मवेषाद् यत् (५।१।१००)
 कर्मवेशाद् यत् (भाषावृत्ति, रामाश्रमी पृ० २०९, अमरकोशोद्घाटन
 पृ० १०७, सर्वानन्द टीका १।३६०)
- (८८) ऐकागारिकट् चोरे (५।१।११३)
 ऐकागारिकट् चोरै (प्र०स०)
- (८९) न नञ्पूर्वात्तत्पुरुषादचतुरसगतलवणवट्बुधक्तरसलसेभ्यः (५।१।१२१)
 न नञ् ----- वट्युध ----- (प्र०स०)
- (९०) आकर्षादिभ्यः कन् (५।२।६४)
 आकर्षादिभ्यः कन् (सि०कौ०, प्र०स०)
- (९१) सस्येन परिजात (५।२।६८)
 शस्येन परिजात (प्र०स०; पद०)
- (९२) शृङ्खलमस्य बन्धन करभे (५।२।७९)
 शृङ्गलमस्य (उद्धोत)
- (९३) कुल्माषादञ् (५।२।८३)
 कुल्मासादञ् (प्र०स०)
- (९४) प्रज्ञाश्रद्धार्चावृत्तिभ्यो ण (५।२।१०१)
 प्रज्ञाश्रद्धार्चाभ्यो ण (तत्त्व०, पद०)
- (९५) उपमुपिमुण्कमधो र० (५।२।१०७)
 उपशुषि ----- (प्र०स०)

(९६) गारुड्यजगात् सहायाम् (५१।११०)

गारुड्यजगात्संज्ञायाम् (टीकासर्वस्व भाग १ पृ २३। अमरकोशाद्वत्
(अत्र गारुड-गारुड-शब्दो स्वीकृतो काशिकार्या प्र० सर्वस्वे च) ।

(९७) गारुड्यादीरभीरयो (५१।१११)

अत्र गारुड-गारुडेति च्छेदो (प्र० स)

(९८) रज-हृज्यामुतिपर्यवो बसन् (५१।११२)

रज हृज्यामुतिपर्यवो बसन् (पद मण्ड ७४३ सि०कौ०)

(९९) एतदोऽम् (५१।११३)

एतदोऽम् (प्रदीप- सि०कौ० उद्धोत)

(१००) ह्यानीम् (५१।११४)

ह्यानीम् (प्रदीप- उद्धोत)

(१०१) तदो वा च (५१।११५)

तदोऽम् च (प्रदीप)

(१०२) गार्वादिभ्यो मत् (५१।११६)

गार्वादिभ्यो म् (उद्धोत- वासमनो० प्र०सु० शब्देन्दु० ६।१।४९)

(१०३) पञ्चदिग्दीर्घादिभ्योऽण्प्रो (५१।११७)

पञ्चदिग्दीर्घादिभ्योऽण्प्रो (सि०कौ०)

(१०४) अश्रुततदनाद्ये कृन्वस्तिथ्योऽनै संपद्यकर्त्तरि णि (५१।११८)

कृन्वस्तिथ्योऽनै संपद्यकर्त्तरि णि- (सि०कौ० प्रदीप पद०)

(१०५) तदधीनवचनै (५१।११९)

तदधीनवचनै च (प्र०सु०)

(१०६) अथ्यक्तानुप्रत्ययद्वयवचनवचनितो ङाच् (५१।१२०)

अथ्यक्ता- - - - - राध्यवचनितो ङाच् (का०)

(१०७) सपत्रनिष्पन्नादतिव्ययने (५।४।६१)

सपत्र ————— व्ययने (बालमनो०)

(१०८) सुप्रातमुष्णमुदिवशाऱिकुक्षचतुरथ्रेणीपदाजपदप्रोष्ठपदाः (५।४।१२०)

सुप्रात ————— प्रोष्ठपदभद्रपदाः (अमरकोश १।३।२२ की रामाश्रमी)

सुप्रात ————— श्रेणीपदाजपदा. (घा०वृ० ४।६४)

(१०९) नञ्दु.सुभ्यो हलिसक्योरन्यतरस्याम् (५।४।१२१)

नञ्दु. ————— शब्दोरन्यतरस्याम् (पद०, प्र०कौ०, प्रसाद)

[पष्ठाध्याय]

(११०) स्फुरतिस्फुलत्यो र्घञि (६।१।४७९)

स्फुरिस्फुल्योर्घञि (क्षीर० ६।९२)

(१११) विभाषा लीयतेः (६।१।५१)

लियो वा (क्षीर० १०।२०६)

(११२) प्रकृत्यान्त पादमव्यपरे (६।१।११५)

नान्तः पादमव्यपरे (का०, सि०कौ०, पद०, शब्दकौ० १।१।३, दीपिका)

(११३) अव्यादवद्यादवक्रमुरप्रतायमवन्त्ववस्युषु च (६।१।११६)

अव्याद ————— दवचक्रमु ————— (पद०, सुवोधिनी)

(११४) यजुष्युर (६।१।११७)

यजुष्युरो (का०)

(११५) अवह् स्फोटायनस्य (६।१।१२३)

अवह् स्फोटायनस्य (पद०, शब्देन्दु०)

(११६) इन्द्रे च नित्यम् (६।१।१२४)

इन्द्रे च (सि०कौ०, प्रदीप)

- (११७) प्लुतप्रयङ्गा अचि (६।१।१२२)
प्लुतप्रयङ्गा अचि नित्यम् (सि०को० प्रदीप)
- (११८) आङ्गेऽनुनासिक-छन्दसि (६।१।१२६)
आङ्गेऽनुनासिक-छन्दसि बहुमम् (का०)
- (११९) संपूर्णैर्म्यं करोती भूपणे (६।१।१३७)
सम्परिम्यो करोती भूपणे (सि० को०, प्रौढममो०)
- (१२०) किरती लबने (६।१।१४०)
किरतेर्लबने (कोर० ६।१।११)
- (१२१) विष्किरः शकुनिर्विष्किरो वा (६।१।१५०)
विष्किरः शकुनो वा (सि०को० प्रदीप उदघोष)
- (१२२) तित् स्वरितन् (६।१।१५५)
तित् स्वरितः (स्व०सि० च)
- (१२३) मतोः पूषमात् संज्ञायौ खियाम् (६।१।१९९)
मतोः पूष मात्— (स्व०सि० च सुबोधिनी)
- (१२४) नुरगार्हपतः तत्तिसकद्रूः— (६।२।४२)
नचिन् नानि नानिपु निबिसर्गं नद्रूसम्भो हयते (६०परयाख्यामर्हपह)
- (१२५) बूर्णदिन्यप्राणियप्यथा (६।२।१३४)
बूर्णदिन्यप्राणपुण्यहान् (का०)
- (१२६) ओत्रःसहोष्ममरुतमसरतुनीयायाः (६।३।१)
ओत्रः— उपगारतुनीयाया (भाषावृत्ति)
- (१२७) स्वाङ्गाश्चतोऽमानिनि (६।३।४०)
स्वाङ्गाश्चेत् (नि०को० प्रदीप)

(१२८) पादस्य पदाज्यातिगोपहतेषु (६।३।५२)

पादस्य पदाज्यति ----- (क्षीर० १।३३)

(१२९) इष्टकेषीकामालाना चिततूलमारिषु (६।३।६५)

इष्ट ----- तूलहारिषु (घा०वृ० १।३२३)

(१३०) प्रकृत्याशिष्यगोवत्सहलेषु (६।३।८३)

प्रकृत्याशिषि (प्रदीप, सि०को०, उद्द्योत)

(१३१) विष्वग्देवयोश्च टेरद्रव्यञ्चतावप्रत्यये (६।३।९२)

विष्वग्देवयोश्च टेरद्रि. (उद्द्योत ६।३।९५)

(१३२) समः समि (६।३।९३)

समः सम्यञ्चतावप्रत्यये (उद्द्योत ६।३।९५)

(१३३) नहिवृत्तिव्यधिरुचिसहितनिपुक्ती (६।३।११६)

नहि - - रुजि - - (क्षीर० ६।१२१)

(१३४) दशसञ्जस्त्रञ्जा शपि (६।४।२५)

दन्नासन्जस्त्रन्जा शपि (क्षीर० १।७।१६)

(१३५) जनसनखना सञ्भ्रूलोः (६।४।४२)

जनखनसना सञ्भ्रूलोः (क्षीर० ४।४०)

(१३६) ल्यपि लघुपूर्वात् (६।४।५६)

ल्यपि लघुपूर्वस्य (पद०)

(१३७) इस्मन्त्रन्किप्सु च (६।४।९७)

इस्मन्त्रन्किप्सु च (क्षीर० १०।३६)

(१३८) घसिभसोर्हलि च (६।४।१००)

घसिभसोर्हलि (प्रदीप, पद०)

- (१३९) न दसददबादिगुणानाम् (६।४।१२६)
 न दसददबादिगुणिनाम् (शीरो १।१७)
 न दसददबादिगुणानाम् (तत्त्व०)

[सप्तमाध्याय]

- (१४०) जस्यसोऽधि (अ१।२०)
 जस्यसोऽधि (व्यास)
- (१४१) म्यसोम्यम् (अ१।३०)
 म्यसोम्यम् (का०)
- (१४२) यजम्येनमिति न (अ१।४३)
 यजम्येनमिति न (सुबोधिनी वि०की०पृ०)
- (१४३) मोतो षिन् (अ१।९०)
 मोतो षिन् (का० प्रसाद, व्याख्यासुबा १।१।९)
- (१४४) भतो भ्रान्तस्य (अ२।२)
 भतो भ्रान्तस्य (शब्देन्दु उद्घोष)
- (१४५) ह्रम्यन्तस्यभस्यजाग्रमिष्येदिताम् (अ२।३)
 ह्रम्यन्तस्यभस्यजाग्रमिष्येदिताम् (शीरो १।४००)
- (१४६) अपुक् किति (अ२।११)
 अपुक् किति (का० १।२।१३९ भा०)
- (१४७) वृषिसी वैयात्ये (अ२।१९)
 वृषिसी वैयात्ये (शीरो १।४००)
- (१४८) प्रमी परिबुद्ध (अ२।२१)
 प्रमी परिबुद्ध (शीरो १।४६ १।४८५)

- (१४९) प्रसितस्कभित _____ क्षरितिक्षमितिवमित्यमितीति च (७२।३४)
 प्रसित _____ क्षरितिवमित्यमिति च (सि० कौ०)
- (१५०) सिचि च परस्मैपदेषु (७२।४०)
 - सिचि परस्मैपदेषु (क्षीर० १।६९४)
- (१५१) तीषसहलुभरुषरिष (७२।४८)
 तीषु सह --- (क्षीर० ६।२६, प्रदीप ७२।४९, का०)
- (१५२) सनीवन्तर्धभ्रस्जदम्भुश्रिस्व्यूणुं भरज्जपिसनाम् (७२।४९)
 सनीव ----- भरज्जपिसनितनिपतिदरिद्राणाम् (का०)
- (१५३) सेज्सिचि कृतचूतच्छृदतृदनृतः (७२।५७)
 सेज्सिचि कृति ----- (क्षीर० ७।९)
- (१५४) यमरमनमाता सक् च (७२।७३)
 यमरमनमाता सुक् च (क्षीर० १।७११, २।४२)
- (१५५) स्मिपूङ्क्ञ्जवशा सनि (७२।७४)
 स्मिङ्पूङ्क् . . सनि (क्षीर० ७।२६)
- (१५६) ईडजनो ध्वे च (७२।७८)
 ईडजनो स्थ्वे च (उद्द्योत ७२।७९, का०)
- (१५७) अतो येय (७२।८०)
 अतो यासिय (का०, प्रदीप)
- (१५८) किम क (७२।१०३)
 इम. कः (न्यास)
- (१५९) परिमाणान्तस्याऽसञ्ज्ञाशाणयो (७३।१७)
 परिमाणान्तस्याऽसञ्ज्ञाशाणकुलिजानाम् (का०)
- (१६०) यथातथययापुरयो पययिण (७३।३१)
 यथातथायया . --- (सि० कौ०, उद्द्योत)

(१६१) वाष्वासा (७३।३७)
वाष्वासा (की० १।७३७)

(१६२) मोमोर्नुम्मुकावन्यतरस्यां स्नेहविपाटने (७३।३९)
मोमो स्नेहविपाटने (की० १।५१)

(१६३) प्लिष्टुक्कम्वाचमां शिति (७३।७५)
प्लिष्टुक्कम्वाचमां शिति (सि० कौ० उद्घोष प्रदीप)

(१६४) ह्यगमियमां छः (७३।७७)
ह्यगमियमां छः (शब्देन्दु डिङन्त पू० २४७, चन्द्रकला प्रदीप)

(१६५) भ्राजभासभापदीपबीजमोमपीडामन्यतरस्याम् (७४।३)
भ्राजभासदीप (की० १।३४७)

(१६६) सोपः पिबतेरीशाम्यासस्य (७४।४)
सोपः पिबतेरीशाम्यासस्य (की० १।६५७)

(१६७) नीगम्बु स मुम्बुसुभ मुम्बुसप्तपदस्कन्धाम् (७४।८४)
नीम्बुसुभमुम्बुसुभमुम्बुसप्तपदस्कन्धाम् (की० १।६०१)

[अष्टमाध्याय]

(१६८) पूजनाद् पूजितमनुशासं काष्ठाविम्य (८।१।६०)
पूजनाद् पूजितमनुशासम् (एष० सि० च० प्रदीप सुबोधिनी शब्देन्दु०)

(१६९) विभाषितं विशेषवचने बहुवचनम् (८।१।७४)
विभाषितं विशेषवचने (एष० सि० च०)

(१७०) आसन्मीनदण्ठीमश्वकीवत्कीमङ्गु मश्वकर्मरन्वती (८।१।१२)
आसन्मीनदण्ठीमश्वकीवत्कीमङ्गु मश्वकर्मरन्वती (अष्टोत्तर)

(१७१) कृपो रो ल (दा२।१८)

कृपे रोलः (तत्त्व०, प्रौढ०, क्षीर० १।५०८)

(१७२) दादेर्घातो घः (दा२।३२)

दादेर्घः (क्षीर० १।७।१८)

(१७३) त्वादिभ्यः (दा२।४४)

त्वादिभ्यश्च (क्षीर० ९।१२)

(१७४) वमुस्त्र सु ध्वस्वनडुहा दः (दा२।७२)

वमुस्त्र सुव्वस्वनडुहो द. (क्षीर० १।५०१)

(१७५) न भकुर्छुराम् (दा२।७९)

न भकुर्छुराम् (क्षीर० ६।७७)

(१७६) नपरे नः (दा३।२७)

नपरे न (न्यास)

(१७७) सदिरप्रतेः (दा३।६६)

सदेरप्रते (क्षीर० १।५९४)

(१७८) अवाच्चालम्बनाविदूर्ययो. (दा३।६८)

अवादौर्जित्यालम्बनाविदूर्येषु (क्षीर० १।२७२, इद चान्द्र सूत्रं
६।४।५३ अपि स्यात्)

(१७९) प्रणोऽग्रगामिनि (दा३।९२)

प्रणोऽग्रगामिणि (न्यास ४।१।४८ सम्पादकीया टिप्पणी द्र०)

(१८०) अम्बाम्बगोभूमिसव्याप ----- (दा३।९७)

अम्बाम्बगोभूमिसव्येष ----- (सि०की०मीतीलाल बनारसीदास सस्क०)

(१८१) सदिष्वहोऽपरस्य लिटि (दा३।११८)

सदे परस्य लिटि (मा०)

(१८१) प्रतिरन्तः शरेष्पुस्तसाम्नाकार्यबदिर ——— (पा० ४१५)
 प्रतिरन्तः ————— कार्श्य ————— (तत्त्व)

(१८३) वमोर्वा (पा० ४१२३)

वमोर्वा (श्रीर० २१२)

(१८४) उपसर्गाद् बहुसम् (पा० ४१२८)

उपसर्गादिनोत्पर (मा०)

(१८५) वा निमिसनिम्बाम् (पा० ४१२९)

वा निमिसनिम्बाम् (श्रीर० १४२९)

चत्वारिंश परिच्छेद

‘छन्दोब्राह्मणानि’ सूत्रस्थ छन्दः शब्द का अर्थ

छन्दोब्राह्मणानि च तद्विषयाणि (४।२।६६) सूत्र में छन्द पद का अभिप्राय क्या है—यह यहाँ विचारित हो रहा है। एक ही शब्द ईषत् अर्थभेद में पाणिनि द्वारा प्रयुक्त हुआ है,^१ अतः ‘छन्द’ का अर्थ वेद है’ ऐसा कहने पर भी यह संशय रह ही जाता है कि क्या सभी छन्द-पदघटित सूत्रों में छन्दः का अर्थ वेद (मन्त्र ब्राह्मणात्मक) है या किसी सूत्र में छन्दोः के तात्पर्य का कुछ सकोच या विस्तार किया गया है।^२ वेद से असंबद्ध-‘इच्छा’-वाची छन्द शब्द के साथ इस लेख का कोई सम्बन्ध नहीं है, यह पहले ही ज्ञातव्य है (द्र० ४।४।९३)।

व्याख्याकारों के मत—इस सूत्र की व्याख्या के प्रसंग में पूर्वाचार्यों ने छन्द का अभिप्राय व्यक्त किया है। कैपट कहते हैं कि यहाँ छन्द पद से गो-बलीवर्दन्याय के बलपर मन्त्र रूप अर्थ का ग्रहण किया जाएगा—गोबलीवर्दन्यायेन छन्दःपदेन मन्त्राणां ग्रहणमिति (प्रदीप १।३।१०)।^३ पूर्वाचार्य कहते हैं कि

१—वैदिक ‘चरण’ शब्द अष्टाध्यायी में एकाधिक स्थलों पर प्रयुक्त हुआ है। किन्हीं सूत्रों में चरण का अर्थ वेदशाखा है और किन्हीं में ‘वेदशाखाध्येता’ है (द्र० २।४।३, ४।१।६३, ६।३।८६ सूत्रों की व्याख्याएं)। इसी प्रकार ‘ऋक्’ शब्द ‘ऋचि तु —’ (६।३।१३३) सूत्र में ऋग्वेद का वाचक है (द्र० शब्देन्दु०), पर ‘टावृचि’ (४।१।९) में मन्त्रविशेष-रूप अर्थ ही ग्राह्य होगा, यजुष्युर’ (६।१।११७) में यजुः का अर्थ पादहीन यजुर्मन्त्र है, पर ‘देवसुम्नयोर्यजुषि काठके (७।४।३८) में यजु यजुर्वेद का वाचक है (वेद = मन्त्र ब्राह्मणसमुदाय है)।

२—अर्थ का सकोच-विस्तार सर्वत्र दृष्ट होता है। वायु० ५।९।३१ में श्रुति की परिधि दिखाने के समय ‘ऋचो यजू षि सामानि ब्रह्मणोऽङ्गानि च श्रुति’ कहा गया है। यहाँ वेदाङ्गों की गणना भी श्रुति में की गई है। पुराणस्थ श्लोक को भी ‘मन्त्र’ कहा गया है।

३—वासुदेव कहते हैं—छन्दासि मन्त्रा, ब्राह्मणानि विधिवाक्यानि (बाल०)। विशेषवाचकपदसन्निधाने सामान्यवाचक शब्दानां तद्विशेषातिरिक्तपरत्वमिति न्यायाश्रयणेनात्र छन्द-पद ब्राह्मणातिरिक्त-परत्वेन मन्त्रपरमेव (रघुनाथशास्त्रिकृत टिप्पणी)।

छन्द का सूत्र अर्थ बेवहै पर ब्राह्मण पद के पृथक् प्रयोग से छन्द पद केवल मन्त्र का वाचक होया। पूर्वार्थ यह भी कहते हैं कि गायत्र्यादि-छन्दोमुक्त मन्त्रों का ही (न कि कीटिरूप साममन्त्र और पावहीन गद्यरूप यजुर्मन्त्र) ग्रहण इस सूत्र में दृष्ट है मन्त्र के ग्रहण में तद्विनिर्गम्य ब्राह्मण का ग्रहण नहीं होता अतः ब्राह्मण के ग्रहण के लिये पृथक् रूप से ब्राह्मण शब्द भी सूत्र में पड़ा गया है—छन्दोपदेन गायत्र्यादिछन्दोमुक्त-मन्त्राणामेव ग्रहणमिति ब्राह्मणग्रहणम् (शब्देन्दु० ४।२।११) ।^१

इस सूत्र का 'छन्द' पद वस्तुतः महत्त्वपूर्ण है क्योंकि छन्द के स्वरूप पर निर्भर कर पूरे नियम का आपन करने की चेष्टा पूर्वार्थों ने की है यथा—छन्द यदि वेदवाची हो तो छन्दोप' से ब्राह्मण का भी ग्रहण हो जाएगा अतः ब्राह्मण का पृथक् उपादान व्यर्थ होगा और व्यर्थ होकर वह किसी न किसी सूत्रन अर्थ को स्थापित करेगा जैसा कि भट्टोजि ने कहा है—छन्दोग्रहणादेव सिद्धे ब्राह्मण ग्रहणं तद्विशेषप्रतिपत्त्यर्थम्, तेन पुराणप्रोक्तानामेव तद्विषयता (प्रोडक्लो ४।२।११) ।^२ अब यदि यह सिद्ध हो जाए कि इस सूत्र में छन्द' पद मन्त्र-ब्राह्मणपरमक वेदवाची नहीं है तो ब्राह्मण पद का पृथक् ग्रहण सार्थक होया, सुतरां यह 'आपक' भी भविष्य हो जाएगा। इस प्रकार यह निश्चित है कि छन्द' पद के विवक्षित अर्थ को जानना आवश्यक है।

प्रस्तुत निबन्ध में यह दिखाया जाएगा कि छन्द' का कैयटादि-दर्शित अर्थ असमीचीन है तथा इस सूत्र में छन्द' में ब्राह्मण का अन्तर्भाव नहीं होता (अन्य सूत्रों में होता है)। इस सूत्र के विचार से यह भी स्पष्ट होगा कि वेदिक ग्रन्थों के नामकरण का दशावत् ज्ञान भी प्राचुरिक विद्वानों में कुछ अंश तक विपर्यस्त हो गया है।

१—छन्दोपदेन गायत्र्यादिछन्दोमुक्तमन्त्रवती संहितेव ग्रह्यते (बृहत् शब्देन्दु)। वस्तुतो गायत्र्यादिछन्दोबन्धेषु मन्त्रेभ्येव छन्दस्त्वमिति बोधयितुं तत्र ब्राह्मणग्रहणम्। (उद्घोष)।

२—जामिन्द भी यही कहते हैं—छन्दोग्रहणादेव सिद्धे ब्राह्मणग्रहणं विरम्भन प्रोक्त-ब्राह्मणानामेव तद्विषयार्थम्। तेनेह न—याज्ञवल्क्येन प्रोक्तानि ब्राह्मणानि याज्ञवल्क्यानि — याज्ञवल्क्यावयो हि पाणिन्येनैवैवामा नृपता इति इतिह्येता व्यवहारः (तत्त्व)।

छन्द पद के प्रचलित अर्थ में विप्रतिपत्ति—यह सोचना चाहिए कि इस सूत्र का प्रकरणानुसार जो अर्थ किया जाता है, उस अर्थ के स्वारस्य के अनुसार छन्द का ‘मन्त्र’ रूप अर्थ घट सकता है या नहीं। सूत्र का अर्थ है—छन्दांसि ब्राह्मणानि च प्रोक्तप्रत्ययान्तानि अध्येतृवेदितृप्रत्यय विना न प्रयोज्यानि । छन्दः का अभिप्राय यदि मन्त्र हो तो प्रश्न होगा कि क्या कोई एक मन्त्र या मन्त्र-समुदाय प्रोक्तप्रत्ययान्त होता है ? क्या ‘अग्निमीले पुरोहितम्’ इत्यादि कोई एक मन्त्र या बहुमन्त्र-समुदायात्मक कोई सूक्त प्रोक्तप्रत्यय युक्त हो भी सकता है ? मन्त्र या मन्त्रसमुदाय के कभी-कभी विशिष्ट नाम भी देखे जाते हैं, यथा—चमक, नमक, ज्योतिष्मती ऋक्, अघमर्षण सूक्त, त्वरितमन्त्र, पुरुषसूक्त आदि । क्या ये नाम-वाचक शब्द कभी प्रोक्तप्रत्ययान्त होते हैं ? व्याकरणग्रन्थों में या वैदिक अनुक्रमणी आदि में ऐसा कोई भी अनुशासन नहीं है जिससे ज्ञात हो सके कि मन्त्र या मन्त्रसमुदाय के नाम प्रोक्तप्रत्ययान्त होते हैं । अतः यह स्पष्ट ही है कि ‘छन्द पदेन मन्त्राणां ग्रहणम्’ रूप कैयटसमत अर्थ असंगत ही है ।

जब छन्द का मन्त्र रूप अर्थ सिद्ध नहीं है तब ‘गायत्र्यादि छन्दोबद्ध मन्त्र ही यहाँ छन्द पद का अर्थ है’—यह विचार भी अप्रसक्त ही हुआ ।

ऊपर यह भी कहा गया है कि कुछ व्याख्याकार छन्द का अभिप्राय मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वेद समझते हैं । वे ब्राह्मण का अभिप्राय ब्राह्मणविशेष भी समझते हैं (ब्राह्मणग्रहण किम् ? यावता छन्द एव तत् । ब्राह्मणविशेष-प्रतिपत्त्यर्थम्—काशिका), ब्राह्मणविशेष का अभिप्राय पुराणप्रोक्त ब्राह्मण (चिरन्तन ब्राह्मण) से है, अतः अपुराण ब्राह्मणों (जैसे याज्ञवल्क्यप्रोक्त, सुलभाप्रोक्त ब्राह्मण) में ४।२।६६ सूत्रीय तद्विषयता का नियम^२ नहीं लगता ।

१—यह स्पष्टतया ज्ञातव्य है कि मन्त्र के लिये छन्दः पद बहुलतया प्रयुक्त होता है, निरुक्तारम्भगत ‘छन्दोभ्य समाहृत्य’ पर दुर्ग ‘छन्दांसि मन्त्रा’ ही कहते हैं । प्रकृत सूत्र में छन्द का अर्थ क्या है, यह यहाँ दिखाया जा रहा है । इस विचार के साथ मन्त्रसकलात्मक संहिता ही वेद है या मन्त्र-ब्राह्मण वेद है—इस विचार का कोई सम्बन्ध नहीं है ।

२—‘तद्विषयता नियम’ का अर्थ यह है—तेन प्रोक्तम् सूत्र द्वारा प्रत्यय हो कर जो शब्द बनेगा, उसका प्रयोग नहीं होगा, बल्कि ‘उस प्रोक्त ग्रन्थ का अध्येता-वेदयिता’ रूप अर्थ के ज्ञापक नूतन प्रत्यय का संयोजन कर ही प्रोक्त प्रत्ययान्त शब्द का प्रयोग किया जाएगा । यह नियम छन्द और ब्राह्मण में लगता है (मुख्यतः) अर्थात् कठेन प्रोक्तम् इस अर्थ में तद्धित प्रत्यय होकर जो शब्द

हमारी दृष्टि में प्रा० अर्थ संगत नहीं है क्योंकि इस नियम के मूल में जो प्रोक्तप्रत्यय हैं, वे आचार्य-नाम-हेतुक प्रत्ययानामा से सम्बद्ध हैं यही कारण है कि अध्येतृ-वेदितृ-प्रत्यय के संयोग से खीनकित 'तैत्तिरीया' 'अथ' 'ऐधिरिमा' आदि प्रवक्तृनाम-अटित शब्द (बहुवचनान्त पद) छिद्र होते हैं। अब विचारना चाहिए कि प्रत्य तो संहिता, ब्राह्मण आदि रूप ही होते हैं, 'वेद' किसी प्रत्य का नाम नहीं है। ('वेद' यह शब्द आचार्यनाम-अटित प्रत्ययानामात्मक नहीं है—तैत्तिरीय ऐतरेय आदि वैदिक ग्रन्थों के नामों की तरह)। यही कारण है कि छन्दोब्राह्मणानि— सूत्र में छन्द पद से वेदरूप (मन्त्र-ब्राह्मणसमुदाय) अर्थ नहीं लिया जा सकता। यह भा विचारणीय है कि यदि छन्दः पद से वेदरूप अर्थ लिया जाता तो 'प्रोक्तप्रत्ययान्त वेद (वेदनाम) अध्येतृ-वेदितृ-प्रत्ययों के बिना प्रयोग्य नहीं है, यह अर्थ होता। क्या अन्-अजुः-साम-अयर्ब-रूप चार वेद नामों में यह नियम क्वापि घट सकता है ?

बनेगा उसका प्रयोग नहीं होगा इस प्रोक्त प्रत्ययान्त शब्द के बाद तत्परीते तद्देव' (४।२।१९) सुत्र से जो प्रत्यय होगा उसका संयोजन कर ही कठः (मुक् आदि होकर) यह प्रयोग होगा। जो छन्दः आदि नहीं हैं उनमें यह नियम नहीं लगता, जैसे—'पाणिनीया प्रोक्तम्' इस अर्थ में 'पाणिनीयम्' यह प्रयोग होता है। यदि बिबक्षा हो तो 'तत्परीते' अर्थ में प्रत्यय जोड़ा जा सकता है जिससे 'पाणिनीया' यह प्रयोग निष्पन्न होता है। छन्दः आदि के क्षेत्र में कठेन प्रोक्त ब्राह्मणम् इस अर्थ में कोई परिमिष्ट प्रयोग नहीं होता बल्कि 'कठेन प्रोक्त ब्राह्मणम्' अभीमते य इस अर्थ में 'कठः' ही बनेगा। क्यों छन्द आदि में ही यह नियम लगता है इतिहास-पुराणादि के क्षेत्र में यह नियम नहीं लगता—इसका ऐतिहासिक कारण है जिस पर अन्यत्र विचार प्रवृत्त है। भारतीय शिक्षापरम्परा का इतिहास ऐसे नियमों से भरा होता है।

१—'वेद' यह विद्याविशेष का नाम है—आयुर्वेद ज्योतिष, व्याकरण आदि की तरह। 'आचार्यकृत शब्दानुपूर्वा से युक्त होना' ही प्रत्य का सङ्ग है 'संहिता—ब्राह्मण' प्रत्य के प्रकारों के नाम हैं खीनकीयसंहिता तैत्तिरीयसंहिता आदि 'ग्रन्थव्यक्ति' के नाम हैं। तथैव 'व्याकरण' किसी प्रत्य का नाम नहीं है—'प्रष्टाभ्यामी' ग्रन्थविरोध का नाम है। उपचारप्रयोग की संभावना सम्भव रहती है—यह भी सम्भव है।

२—'अन्वेद' आदि वस्तुतः एक प्रत्ययसूत्र के नाम हैं—संहितादि के प्रवक्तृनामानुसार नाम ही प्रवृत्त प्रत्ययनाम हैं।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि इस सूत्र में छन्दः पद से वेदरूप अर्थ नहीं लिया जा सकता है, सुतरा इस अर्थ को मानकर जो ‘ज्ञापक’ दिखाया गया है (काशिकादि में) वह ‘असति कुर्व्ये न चित्रम्’ न्याय का उदाहरण बन जाता है।

प्रश्न होगा कि तब ‘छन्दः’ पद का अभिप्राय क्या है ? हमारा कहना है कि इस सूत्र में ‘छन्दः’ का अभिप्राय ‘संहिता’ (ग्रन्थरूप) है, इसी प्रकार ‘ब्राह्मण’ का अभिप्राय ‘ब्राह्मणग्रन्थ’ (ब्राह्मणविशेष) है और सूत्र का तात्पर्य संहिता और ब्राह्मण ग्रन्थों के नामकरण से है। यह संहिता बाहुल्येन मन्त्रमयी है, क्वचिद् मन्त्र-ब्राह्मणमयी भी हो सकती है (तैत्तिरीय-काठक-मैत्र्यायणी की तरह)। सूत्रगत छन्दः का तात्पर्य संहितामात्र है—वह मन्त्रमयी हो या नहीं—इसकी कोई विवक्षा नहीं है। इस अर्थ को मान लेने पर सूत्र का अर्थ इस प्रकार होगा—‘संहिता’ और ब्राह्मणों के जो नाम प्रोक्तप्रत्ययान्त होते हैं, वे अवश्य ही अध्येतृ-वेदितृ प्रत्यय-युक्त होकर ही प्रयोगार्ह होते हैं’।

यत यह सूत्र नामकरणविषयक,^२ है अतः छन्दः (संहिता) और ब्राह्मण का पृथक् उल्लेख करना पड़ा, क्योंकि वैदिक साहित्य संहिता-ब्राह्मण रूप में द्विधा विभक्त है। यदि ‘वेद’ शब्द सूत्र में रहता या वेदवाचक छन्दः शब्द ही सूत्र में रहता (छन्दासि तद्विषयाणि या छन्दः तद्विषयम्—ऐसा सूत्र होता) तो उसका कोई अर्थ न होता, यह पहले ही दिखाया गया है।

१—संहिता का अर्थ स्पष्टतः समझना चाहिए। मन्त्रों का संहनन कर (यज्ञकार्य की दृष्टि से) जो सग्रहात्मक ग्रन्थ (यहाँ ग्रन्थ से लिखित ग्रन्थरूप अर्थ न लेकर निश्चित वाक्यानुपूर्वी रूप अर्थ लेना चाहिए) बनाया जाता है, वह संहिता है (क्वचित् कारणविशेष से मन्त्रों के साथ तत्संबद्ध ब्राह्मण भी सङ्कलित हुए हैं)। मेरे प्रकाशमान ग्रन्थ ‘पुराणगत वेदविषयक सामग्री का समीक्षात्मक अध्ययन’ (संहिता परिच्छेद) में यह विषय विस्तार के साथ विवेचित हुआ है।

२—छन्दः = छन्दोनाम, ब्राह्मण = ब्राह्मणनाम रूप अर्थ सगत है या नहीं—इस प्रश्न के उत्तर में वक्तव्य है कि अनेक पाणिनिसूत्रों में ऐसा व्यवहार देखा गया है। ‘नदीमिश्र’ सूत्रगत ‘नदी’ से गङ्गा-यमुना आदि नदीनाम ग्रहीत होते हैं। ५।१।६२ सूत्र में ब्राह्मण शब्द है, नारायण जिसका ‘ब्राह्मणनाम’ रूप अर्थ कहते हैं (प्र० स०)।

यह स्पष्टतया ज्ञातव्य है कि यहाँ छन्द वा अर्थ एक मन्त्र या मन्त्रसमुदाय रूप सूक्त या अनुवाक आदि नहीं हो सकता, क्योंकि मन्त्रद्रष्टा और सूक्तानुवाकारि के द्रष्टा के नाम में अध्येतृ-वेदितृप्रत्यय लगाने का कोई शास्त्रीय अनुशासन नहीं है। ऋग्वेद के प्रथम मन्त्र या प्रथम सूक्त के द्रष्टा 'मधुच्छन्दाः' के नाम के साथ अध्येतृ-वेदितृप्रत्यय जोड़ने की कोई वैदिक परम्परा नहीं है। हम द्रष्टा-अर्थ में 'मधुच्छन्दसं सूक्तम्' कह सकते हैं। यहाँ तद्विषयता का नियम सपता ही नहीं है यदि सपता तो 'मधुच्छन्दसं प्रधीयते ये' इय अर्थ में 'मधुच्छन्दसा' यही प्रयोग होता (कठा तैत्तिरीया की तरह) पर ऐसा व्यवहार नहीं है।

वस्तुतः संहिता (छन्दः)-ब्राह्मण के नाम में ही तद्विषयता नियम सपता है संहिता-ब्राह्मणान्तर्गत मन्त्र-सूक्तादि के साथ नहीं। वह स्पष्टतया देखा जाता है कि प्रोक्ताधिकार (४१३।१०१-१११) में संहिता ब्राह्मण आदि के नाम हैं किसी मन्त्र, मन्त्रसमुदायविशेष या अनुवाकआदि के नहीं।

ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक परिपाटी के अनुसार संहिता और ब्राह्मण अन्व प्रोक्त हैं। प्रत्येक मन्त्र या अनुवाक-सूक्तादि के लिये 'प्रोक्त' व्यवहार नहीं होता, उनमें 'हृष्ट' शब्द का व्यवहार होता है ('हृष्ट' के तात्पर्य पर यहाँ कुछ कहना नहीं है)। पूर्वसिद्ध मन्त्रों का (कश्चित् मन्त्र-ब्राह्मण का) संहनन कर जो अन्व प्रणीत होता था वह तात्कालिक पीठि के अनुसार 'प्रोक्त' कहलाता था संहननकर्ता (=प्रवक्ता) के नाम से उस कृति का नाम पड़ता था। पर वह प्रवक्ता प्रत्येक मन्त्र का प्रवक्ता नहीं माना जाता था। विश्विप्रोक्त संहिता=विशिषीया (ऋग्वेदीया) है पर संहितान्तर्गत प्रत्येक मन्त्र के प्रवक्ता के रूप में विश्विप्रोक्त को नहीं माना जाता है सूक्त-मन्त्र के 'द्रष्टा' के रूप में अन्व ऋषियों के नाम लिए गए हैं। पूर्वसिद्ध मन्त्रों और ब्राह्मणों का यथाकार्य संक्रमण कर सज्जीकरण करना और उनका व्यवस्थित अभ्यापन करना—ये प्रवक्ता के कार्य हैं। इन संक्रमण-सज्जीकरण-अभ्यापनकार्यों में विश्व के अनुसार संहिता-ब्राह्मणअन्व आचार्य प्रवक्ष्यानुक्य भिन्न-भिन्न होते हैं, अतः प्रवक्ता आचार्य के नाम के अनुसार इन अन्वों का नामकरण सम्भावित होता था।

सूत्रगत बहुवचन और 'व्याख्यान का तात्पर्य—४।२।१९ सुबोधत 'बहुवचन' (अन्वोब्राह्मणानि) और 'अ-कार' का सार्वभौम विचार्य है। हम समझते हैं कि बहुवचन के कारण यहाँ छन्द में 'अर्थ-ग्रहण' होगा अन्वोधि=संहितान्तर्गत कहना होगा जिससे यौनकिनः तैत्तिरीया भावि पक्ष निष्पन्न होगे। 'कठा'

आदि तद्विप्रत्ययान्त शब्द नित्यबहुवचनान्त ही होंगे—इसके ज्ञापन के लिये यह बहुवचन है—ऐसा कहना सगत है या नहीं—यह विचार्य है। सहिता-ब्राह्मण में प्रोक्तप्रत्यय के साथ बहुवचनान्तता का नित्ययोग सभवतः तात्कालिक वेदाध्ययन-परिपाटी को ही ज्ञापित करता है।

इस सूत्र में जो ‘च’ है, उसके विषय में व्याख्याकार कहते हैं कि वह अनुक्त-समुच्चयार्थक है,^१ अर्थात् सहिता-ब्राह्मण से पृथक् कल्पसूत्र आदि कुछ अभीष्ट नामों पर भी अध्येतृ-वेदितृ-प्रत्यय-प्रयोग का नियमन (तद्विषयतानियम) प्रयोज्य हो—इसलिये च-कार का प्रयोग सूत्रकार ने किया है। तदनुसार कल्प में काश्यपिनः, कौशिकिन, भिक्षुसूत्र में पाराशरिण, कार्मन्दिन और नटसूत्र में शैलालिनः, कृशाश्विन (प्रोक्तप्रत्यय के बाद अध्येतृ-वेदितृ प्रत्यय जोड़कर बहुवचनान्त पद का प्रयोग) प्रयोग निष्पन्न होंगे।

कल्प का तात्पर्य—व्याख्याकारों ने कल्प आदि के ग्रहण के विषय में यह भी कहा है कि सभी कल्प गृहीत नहीं होंगे—छन्दोब्राह्मणानि च तद्विषयाणीति अध्येतृ-प्रत्ययान्तत्वनियमस्तु कल्पेषु न सर्वत्र प्रवर्तते इति छन्दोब्राह्मणानीति सूत्रे भाष्ये स्पष्टम् (बाल० ४।३।१०५)। तथैव पुरुषोत्तम कहते हैं—केचन पुराण-प्रोक्ताः कल्पा सूत्राणि च तद्विषयाणि अध्येतृवेदितृप्रत्ययविषयाणि स्युः (भाषावृत्ति)।

कौन कल्प गृहीत होंगे, कौन नहीं—इसका स्पष्टीकरण यह किया गया है कि पुराणप्रोक्त कल्प पर तद्विषयता-नियम लागू होगा। यह पुराणकल्प कौन है, पुराण और अपुराण कल्प की सीमा रेखा क्या है—यह एक महत्त्वपूर्ण अवश्यविचार्य विषय है। इस विषय में सभवतः सबसे पहले ५० युधिष्ठिर सीमासकजी ने ही विचार किया है^२ कि कृष्णद्वैपायन से पूर्व काल में प्रोक्त कल्प

१—चकारोऽनुक्तसमुच्चयार्थ, तेन काश्यपिन. कौशिकिन. इत्यत्र कल्पेऽपि तद्विषयत्व सिद्धम् (तत्त्व०)।

२—पाणिनि निर्दिष्ट पुराणप्रोक्त और अर्वाक्प्रोक्त ब्राह्मणग्रन्थों की सीमा का परिज्ञान अत्यन्त आवश्यक है। हमारे विचार में वह सीमा है कृष्ण द्वैपायन का शाखा प्रवचन, अर्थात् कृष्णद्वैपायन के शाखाप्रवचन से पूर्व प्रोक्त पुराण और उसके शिष्यप्रशिष्यों द्वारा प्रोक्त अर्वाचीन है। इसकी पुष्टि काशिकाकार के याज्ञवल्क्यादयोऽचिरकाला इत्याख्यानेषु वार्ता (४।३।२०५) वचन से भी होती है (स० व्या० शा० ३० भा० १ पृष्ठ २३८)।

पुराणस्य और पुराणब्राह्मण है। इन विषय में यह भी विचार्य है कि प्रचलित सभी कल्प-ब्राह्मण से पूर्व कुछ पृथक् प्रकार के कल्प-ब्राह्मण 'पुराण' माने जाते थे या नहीं। वेदाङ्ग से पृथक् भी एक कल्पब्राह्मण था। उसी प्रकार वेसा भी ब्राह्मण था जिसमें प्रचलित ब्राह्मणगत धर्मवाद नहीं थे। इस प्रकार के कुछ विमलक्षण प्रकार के कल्प-ब्राह्मण (जो आज स्वतन्त्ररूपेण प्रचलित नहीं हैं, जो प्रचलित कल्पब्राह्मणकारों द्वारा कुछ घंटों में ग्रहीत हो गए हैं) — पुराण कल्प-ब्राह्मण हो सकते हैं। यह भी विन्तनीय है कि संहिता का ऐसा विभाग क्यों नहीं हुआ। क्या संहिताप्रणयन में काशमेदानुसार पृथक् रीति का आशय नहीं किया गया? इस विषय पर विषय विचार किसी लेखान्तर में किया जाएगा।

उद्दिष्टवैयर्थ्यानिवर्तन के अज्ञानहेतुक अपभ्रंश — उद्दिष्टवैयर्थ्यानिवर्तन के अज्ञान के कारण कभी-कभी असाधु प्रयोग भी किए गए हैं जिन पर आलोचना करना आवश्यक है। जब यह निश्चित है कि संहिता और ब्राह्मण दोनों के नाम अभ्येतृ-वेदितृप्रत्यययुक्त होकर ही प्रयुक्त होंगे तो 'तेत्तिरीया प्रोक्त संहिता' इस अर्थ में हम 'तेत्तिरीया [संहिता]' का प्रयोग नहीं कर सकते हैं, पर अमरवर्ण आधुनिक विद्वान् ईहस प्रयोग करते ही हैं। वस्तुतः प्राचीन परिपाटी के अनुसार 'तेत्तिरीयायां संहिता' ऐसा व्यस्त प्रयोग होगा और समस्त प्रयोग यदि हो तो इस विग्रह में ही 'तेत्तिरीय-संहिता' शब्द प्रयुक्त होगा न कि कर्मधारय समास में ('तेत्तिरीया' को संहिता का विशेषण मानकर) 'तेत्तिरीय संहिता' (पुनर्व्यास होकर) शब्द का प्रयोग साधु होना। अतः 'तेत्तिरीय' शब्द को संहिता का विशेषण बनाकर 'तेत्तिरीया संहिता' ऐसा प्रयोग (जो व्याकरण प्रायः देखा जा रहा है) नहीं करना चाहिए, उसी प्रकार 'तेत्तिरीय ब्राह्मणम्' ऐसा भी नहीं लिखना चाहिए। 'तेत्तिरीयायां ब्राह्मणम्' या इस विग्रह में समास कर 'तेत्तिरीय-ब्राह्मणम्' ऐसा प्रयोग करना चाहिए।

सूत्रामिश्रण — यह स्पष्टतया जानना चाहिए कि 'अथोब्राह्मणानि' सूत्र का अमिश्रण संहिता आदि के ही नामकरण से सम्बन्ध है न कि वेदनामों से। अतः,

१ — अथवादि प्राचीन व्याख्यार्थ इस विषय में अग्रहीत थे। यही कारण है कि वे काठकाना संहितायां अथैतौ (शरीरक ३।१।६१) ऐसा पठ्यन्त पद लिखते हैं। स्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि (विष्णुसहस्रनाम-भाष्य), तेत्तिरीयायां मान्नाम इत्यादि वाक्य इसी दृष्टि से कहे गए हैं।

यजुः, साम, अथर्वा^१ रूप चार नाम या अनुवाक, करिडका आदि के नामों के साथ इस सूत्र का कोई सम्बन्ध नहीं है, यही कारण है कि ‘आथर्वण’ वेद या ‘वासिष्ठ’ अनुवाक आदि में तद्विषयता-नियम नहीं लगता और प्रोक्तप्रत्ययान्त प्रयोग उपपन्न होते हैं। इस हेतु से ही ‘वासिष्ठ’, ‘आथर्वण’ आदि प्रयोग महाभाष्यादि में मिलते हैं। यहाँ यह नहीं समझना चाहिए कि तद्विषयता का नियम यहाँ इसलिये नहीं लगता क्योंकि यह नियम वैकल्पिक है ^२ (जैसा कि भ्रमवश नागेश समझते हैं), बल्कि यह नियम यहाँ प्राप्त ही नहीं है (संहिता आदि न होने के कारण)।

इस सूत्र में जो ‘ब्राह्मण’ शब्द है, उसके विषय में एक विशिष्ट विचार किया गया है कि चिरन्तन प्रोक्त ब्राह्मण में ही तद्विषयता का नियम प्रवर्तित होगा, अपुराण ब्राह्मणों में यह नियम लागू नहीं होगा, यथा—‘याज्ञवल्क्यद्वारा प्रोक्त ब्राह्मण’ इस अर्थ में प्रोक्तप्रत्ययान्त शब्द प्रयुक्त होगा—‘याज्ञवल्कानि’ (ब्राह्मणानि), न कि यहाँ ‘याज्ञवल्कानि ब्राह्मणानि ये अधीयते ते’ इस अर्थ में ही शब्द प्रयुक्त होगा।

ब्राह्मण का अर्थ ब्राह्मण-विशेष कैसे हुआ—इस पर कैयट कहते हैं कि छन्दोग्रहणेनैव तु ब्राह्मणग्रहणे सिद्धे ब्राह्मणविशेष-प्रतिपत्त्यर्थं पुनर्ब्राह्मणग्रहणम् तेन याज्ञवल्कानि ब्राह्मणानीति तद्विषयता न भवति (प्रदीप १।३।१०)।

१—अथर्व-शब्द पर कई बातें ज्ञातव्य हैं। मुख्यतः यह शब्द (ऋषिनाम) पुलिङ्ग है, अतः ‘अथर्वा’ यह प्रथमान्त पद होगा। ‘वेद चार हैं, ऋग् यजुः साम और अथर्व’ ऐसा हिन्दीभाषी लिखते रढ़ते हैं, ‘अथर्वा’ लिखना चाहिए। ‘वेदो हि अथर्वा’ ऐसा संस्कृत के विद्वान् लिखते हैं। समास में ‘अथर्ववेद’ होगा—‘अथर्ववेदे सप्रोक्त कर्म चैवाभिचारिकम्’, नान्त अथर्वन्-शब्द एकदेशिमत में नपुंसकलिङ्ग माना गया है, अतः ‘अथर्व’ प्रयोग भी होगा, पुराणों में ‘अथर्व च’ प्रयोग भी है। इन प्रयोगों में अथर्व-रूप ऋषिनाम के बाद प्रोक्तप्रत्यय नहीं जुड़ा गया है। प्रत्यय लगने पर ‘आथर्वण’ होगा, क्वचित् मतान्तर में ‘अथर्वण’ भी।

२—वसन्तादिभ्य ४।२।६३। अथर्वणमिति। अथर्वणा प्रोक्तमित्यर्थः। तेत प्रोक्तमिति प्रकृत्य ऋषिभ्यो लुग् वक्तव्य, वसिष्ठोऽनुवाकः अथर्वणो वा, अथर्वा आथर्वण इति रेवतिकादिभ्य छ इति सूत्रभाष्योक्ते साधु। अस्मादेव भाष्यप्रयोगात् तद्विषयता वैकल्पिकीति बोध्यम् (वृहत् शब्देन्दु० पृ० १३११)।

अनेन्द्र कहते हैं—सन्वोमहाणादेव सिद्धे ब्राह्मणग्रहणं चिरन्तन-भोक्तृब्राह्मण-
नामेव तद्विपर्ययम् (तत्त्व) ।

हमारी दृष्टि में यह व्याख्या काल्पनिक है क्योंकि इस सूत्र में सन्दर्भ में (संहिता में) ब्राह्मण का अन्तर्भाव नहीं होता। पुराणों में संहिता और ब्राह्मणों के प्रवक्तृओं में भी भेद माना गया है अतः अन्तर्भाव का प्रश्न ही नहीं उठता। इस सूत्र में सन्दर्भ शब्द वेदवाची नहीं है अतः ब्राह्मण से ब्राह्मण-विशेष का अर्थ कैसे लिया जाएगा—इसके उत्तर में हमारा वक्तव्य है कि ब्राह्मण शब्द में जो बहुवचन है उससे ही अर्थ का नियमन होना और ब्राह्मण से ब्राह्मणविशेष (चिरन्तन ब्राह्मण) का ही ग्रहण होना। यह दिखाया गया है कि बहुवचन से ईहस अर्थनियमन पश्चिमिपुत्रों में बहुत किया गया है। इस सूत्र में बहुवचन का इससे अतिरिक्त अन्य अर्थ हो भी नहीं सकता। १. अविशेषविहिता शब्दा विशेषविहिता दृश्यन्ते यह स्याम व्याकरण में स्वीकृत होता है अतः ब्राह्मण से कहीं (लक्ष्यानुसार) यदि 'पुराणब्राह्मण ही ग्रहीत हो तो यह स्वाभाविक बात है, इसके लिये गोबलीकृत न्याय का आशय करना एकान्तक्य से आवश्यक नहीं है।

यजुर्मिश्र परिचयेद

एक लुप्त भ्राज श्लोक

पतञ्जलि ने व्याकरणअध्ययन के प्रसङ्ग में एक श्लोक का उद्धरण दिया है—
जो इस प्रकार है—

यन्तु प्रयुङ्क्ते कुगलां विनेपे

शब्दान् यथावद् व्यवहारकाने ।

सोज्ज्वलमाप्नोति जय परम

वाग्योगविद् दुष्यति चापगच्छी ॥

भाष्य में कहा गया है कि यह 'भ्राज' श्लोक है (फ पुनरिद पठितम् ?
भ्राजा नाम श्लोकाः—पस्पशाह्निक) । कैपट और हरदत्त दोनों ही मानते हैं
कि भ्राजश्लोकों का रचयिता वेदाकरण कात्यायन है (द्र० ५० व्या० शा० ३०
भाग १, पृ० २९४-२९५) ।

व्याकरणसम्बन्धी साहित्य में इन श्लोकों का प्रमुख स्थान है । यह हमारा
दुर्भाग्य है कि भ्राज-संज्ञक श्लोक अब लुप्त हो चुके हैं और इस प्रकार का अन्य-
कोई श्लोक प्रचलित नहीं है ।

अपने अध्ययनकाल में मुझे एक दूसरा भ्राज-श्लोक मिला है जो 'प्रत्ययः'
(३।१.१) सूत्रीय भाष्य की प्रदीपटीका में विद्यमान है । वह इस प्रकार है—

अर्थविशेष उपाविस्तदन्तवाच्य. समानशब्दो य. ।

अनुपाधिरतोऽन्यः स्याच् छ्लाघादि विशेषण यद्वत् ॥

वाचस्पति मिश्र ने अपनी न्यायवार्तिकतात्पर्यटोका में (२।२।६० पृ० ४७६
षोडश्व्वा सत्करण) कात्यायन को इसका रचयिता माना है—तथा च
भगवान् कात्यायनः—'तदन्तवाच्य समानशब्दोऽयम्' ।^१ यहाँ विशेषण
'भगवान्' यह सिद्ध करता है कि कात्यायन एक विख्यात विद्वान् थे और यही

१—यहाँ पाठभेद द्रष्टव्य है (यः के स्थान में अयम्) । तात्पर्य टोका में इस
श्लोक का पूरा तात्पर्य व्याख्यात हुआ है ।

विशेषण पदछान्ति के उस संक्षेप को उचित सिद्ध करता है कि 'भ्राजश्लोक' 'अप्रमत्तगीत' है ।^१

हम समझते हैं कि इस श्लोक का रचयिता कात्यायन और भ्राजप्रणेता कात्यायन अभिन्न हैं । धू कि नैयायिक-सम्प्रदाय में कोई नैयायिक कात्यायन नहीं है । इसलिये इस श्लोक का सम्बन्ध संगत रूप से श्री वेदाकरण कात्यायन के साथ जोड़ा जा सकता है जो भ्राज श्लोकों का रचयिता है । यह भी दृष्ट्य है कि यहाँ उपाधि शब्द का प्रयोग उस अर्थ में किया गया है जिस अर्थ से वेदाकरण नैयायिकों की अपेक्षा अधिक परिचित है । इस श्लोक का 'आपाधि' शब्द प्रत्यक्षतः पाणिनि के सूत्र गात्रवरणाच् आपात्याकारतद्वेतेषु (१।१।१४) की ओर संकेत करता है । इसलिये इसके रचयिता को पाणिनि-सम्प्रदाय के आचार्यों के बीच में स्थान प्रदान करना होगा यद्यपि दोनों कात्यायनों की एकता बहुत दूर तक सिद्ध हो जाती है ।

यदि यह निश्चय सत्य सिद्ध हुआ तो यह भी कहा जा सकता है कि उन पाणिनिस्तव्याख्यानपरक श्लोकों में से कुछ श्लोक भ्राज श्लोकों के प्रमेता द्वारा प्रणीत हुए हैं जिन्हें (रचयिता के नामोत्प्रेक्ष के बिना) कैपट ने प्रदीप में यम-तन्त्र उद्धृत किया है ।^२

यह अर्थविशेष उपाधि । यद्यपि प्रत्यक्ष प्रामाणिक माना जाता है । यही कारण है कि हेताराज ने बाक्यपदीय १। १३ की व्याख्या में इसको उद्धृत किया है ('तथा चोक्तम्' कहकर) ।

कैपट ने इस श्लोक को १।१।१६ प्रदीप में भी उद्धृत किया है ('उपाधिविशेषण-शब्दयोश्च कश्चित् पर्यायत्वं क्रियामात्रशब्दयोरिव कश्चित् भेदेन व्यवहारः, तदुक्तम्'—कहकर) ।

उपर्युक्त श्लोक में जो तदन्तर्वाच्य पद है उसका अर्थ है—प्रत्ययान्त-सम्बन्धवाच्य । समानसम्बन्धः = समानाधिकरणसम्बन्ध यथा 'इतिइति' पद इति,

१—भ्राज-संस्कृत श्लोक की प्रसिद्धि के विषय में यह दृष्टव्य है कि ऋग्वेदार्वाकमण्डो की वृत्ति में कात्यायन को 'स्मृतेश्च कर्ता श्लोकानां भ्राज-नाम्ना च कारकः (इतिभूमिका) कहा गया है । मुद्रित पाठ 'भ्राजमाना' है जो अशुभ है (भारतवर्ष का बृहत् इतिहास भाग १ पृ १७) ।

२—१।१।८४ प्रदीप में 'सूक्तव्यप्रमाणत्वात्' श्लोक उद्धृत हुआ है । इस प्रकार के श्लोक भ्राजश्लोक कहना उचित है या नहीं यह धनी विचार्य है ।

कर्तुः प्रत्ययेनाभिधानात् पशुरुपाधित्वम् । अतोऽन्यः प्रत्ययवाच्यः व्यधिरणश्च । यथा गार्गिक्या श्लाघते इति श्लाघा (उद्धोत) । तात्पर्यं यह है कि 'दृतिहरिः पशुः' ('हरते दृतिनाथयो पशौ' सूत्र का उदाहरण) में समानाधिकरण पशुरूप अथ 'दृतिहरि' शब्द में उक्त होता है (इन् प्रत्ययान्त दृतिहरि पद में पशु उक्त होता है), अतः 'पशु' उपाधि है, गार्गिका शब्द (गार्गिक्या श्लाघते-वाक्य) में जो बुन् प्रत्यय है (गोत्रचरणात् सूत्रविहित) वह श्लाघा को कहता नहीं है, क्योंकि श्लाघा के विषयभूत होने पर बुन् का विधान किया जाना है । बुन् प्रत्ययान्त गार्गिकापद से श्लाघा उक्त नहीं होती है, अतः सूत्रोक्त श्लाघा उपाधि नहीं है, वक्तृ विशेषण है । ५।१।१३४ सूत्रोक्त श्लाघादि 'विषयभूत' है—यह काशिका में भी कहा गया है । वस्तुतः सूत्रविहित बुन् भाव और कर्म में ही होता है, गार्गिका = गर्गगोत्रीय भाव और कर्म ।

प्रतीत होता है कि विशेषण के रूप में श्लाघादि का उपन्यास करना पाणिनीय सम्प्रदाय में अत्यन्त प्रसिद्ध था और यही कारण है कि भ्राज श्लोक में भी श्लाघादि शब्द ही उल्लिखित हुआ है । कैयट १।३।२ की व्याख्या में भी उपाधि-विशेषण के प्रसङ्ग में 'गार्गिक्या श्लाघते' को उदाहृत करने हैं—उपाधिविशेषणयोश्च वाच्यत्वावाच्यत्वाभ्यां विशेषः, तथाहि—दृतिहरिरिति प्रत्ययेन पशुः कर्ताभिधीयते इति पशुरुपाधि । गार्गिक्या श्लाघते इति श्लाघा बुजा नाभिधीयते इति विशेषणमुच्यते (प्रदीप) ।

कभी-कभी उपाधि और विशेषण का पर्याय की तरह व्यवहार होता है (उपाधिश्चेह तुल्यन्यायत्वाद् विशेषणमप्युच्यते—प्रदीप ३।१।१) । अन्यत्र नागेश ने कहा है—विशेषणमात्रमत्रोपाधिशब्देन नत्वर्थविशेष उपाधिरिति लक्षित (उद्धोत ७।२।११) । वृहत्शब्देन्दु गत 'विषयो देशे' सूत्र की व्याख्या में यह विचार और भी स्पष्ट है, यथा—देशोऽत्र प्रत्ययोपाधि, प्रकृतिप्रत्यय-समुदायशक्य इति यावत् । कचिद् देशपदप्रयोगस्तु नानार्थत्वात् सन्देहवारणाय । प्रयोगोपाधिस्तु न शक्य इति ततो विशेषः (अयमेव विशेषणमुच्यते—यह अधिक पाठ क्वचित् है) । यथा गार्गिक्या श्लाघते इत्यादी श्लाघादयः । ते हि पदान्तरसममिव्याहारेण गम्यन्ते, न तु तत्पदजन्यबोधविषय । यथा वा 'शास्त्रे नयते' इत्यत्र शास्त्रस्थमिद्वान्त-प्रापणफलत्वेन शिष्यसम्मानन मानम-बोधविषयो न शाब्दबोधविषय इति । एव जातीयकमेव विशेषणमित्युच्यते । स्पष्ट चेद् प्रत्यय इति सूत्रे उपदेशोऽजनुनासिक इति सूत्रे च कैयटे (पृ० १३०७) ।

अष्टमिष्य परिच्छेद

वाक्यप्रदीप का एक सांख्यिक प्लोक

कीसहर्न (Kielhorn) महोदय बीमाकरण समाज में सुपरिचित हैं। उन्होंने महामाध्य का जो सुसंस्कृत सम्पादन किया है, वह बिरकास तक पुनराही ग्रन्थेताओं का धूयन रहेगा। भार्तीयो ने इससे ग्रन्था संस्करण अभी तक नहीं निकाला।

यहाँ एक ऐसा स्थल उपस्थित किया जा रहा है जिससे यह सूचित होना कि प्राचार्य कीसहर्न भी एकस्थल में सायद अनभेजगुणोप में पठित हो गए थे। हम चाहते हैं कि शब्दशास्त्रात्मक विद्वान् इस स्थल पर ध्यान दें जिससे उक्त का ज्ञान हो जाय। बात इस प्रकार है—

म म पाण्डुरङ्ग वामन काणेजी Hist. of Dh में लिखते हैं—'मन्त्र के १२।११= श्लोक पर भाष्यकार मेघातिथि ने वाक्यप्रदीप एवं स एक श्लोक उद्धृत किया है (भाग १ पृ २७२)। यह कहकर उन्होंने यह पाठटिप्पणी दी है—'उक्त वाक्यप्रदीपे—म तदस्ति च उद्गात्रि इत्यादि Dr Kielhorn told Dr Buhler that this verse is not found in the वाक्यप्रदीप of हरि (S. B. E. भाग २४ पृ १२३ टि १)'। अर्थात् डा. कीसहर्न ने डा. बुह्लर को कहा था कि मेघातिथि के द्वारा वाक्यप्रदीप के नाम से उद्धृत न उद्धृत — इत्यादि श्लोक मर्तृहरिहृत वाक्यप्रदीप ग्रन्थ में नहीं मिलता।

१—कीसहर्नजी की बुराई इति है—परिभाषेन्मुखार का ग्रंथेकी अनुवाद। इस अनुवाद (सटिप्पण) की प्रशंसा सबको करनी ही होगी। कीसहर्नजी ने कुछ पाठशास्त्रसम्बन्धी सेवा है जो बहुत ही उपादेय है। मर्तृहरिहृत महामाध्य टीका की सूचना सायद उन्होंने ही सबसे पहले दी थी। कीसहर्नजी अपने को माधेयीय परम्परा के व्यक्ति कहते थे और उन्होंने यह बात परिभाषेन्मुखार की भूमिका में स्पष्ट नहीं है।

२—Prof Kielhorn informs me that the verso does not occur in हरि's वाक्यप्रदीप which sometimes is called वाक्यप्रदीप।

उपर्युक्त विषय में पहले ही यह ज्ञातव्य है कि 'वाक्यप्रदीप' पाठ के स्थान पर 'वाक्यपदीय' होगा। मनुस्मृति के सुसपादित संस्करणों में 'वाक्यपदीय' पाठ ही है। हरि या भर्तृहरि का वाक्यप्रदीप नामक कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ ज्ञात नहीं है।

अब उपर्युक्त श्लोक वाक्यपदीय में है या नहीं—इसपर विचार किया जा रहा है। वाक्यपदीय के तृतीय काण्ड में एक श्लोक इस प्रकार है—

न तदस्ति च तन्नास्ति न तदेक न तत् पृथक् ।

न संसृष्ट विभक्त वा विकृतं न च नान्यथा ॥

(वाक्य प० ३।२।१२, द्रव्यसमुद्देश) । हमारा कहना है कि मेघातिथि का लक्ष्य यह श्लोक है ।

इस विषय में ये युक्तियाँ हैं—

मनु के १२।११८ श्लोक में आत्मज्ञान (मर्वात्मदर्शन) का विचार है । (इससे पहले श्लोक में मनुकृतक शास्त्रप्रवचन की बात कही गई है) । कुल्लूक कहते हैं—'आत्मज्ञान प्रकृष्टमोक्षोपकारकतया पृथक्कृत्याह सर्वमिति' (१२।११८ श्लोकटीका की पातनिका) । यह अन्य टीकाकारों का भी सम्मत है । यहाँ जो 'सपश्येत्' किया है, उसके विषय में मेघातिथि कहते हैं—'अतः सपश्येदिति ज्ञेयान्तरविषयज्ञाननिराकरणेन तदेकज्ञेयनिष्ठाम् अनुब्रूयात्', अतः जो अद्वैतात्मक एकमेव ज्ञेय विषय है, तत्सम्बन्धी विषय ही इस श्लोक का प्रतिपाद्य है ।

श्लोक में जो 'आत्मन्' शब्द है, उसका विवक्षित अर्थ 'परमात्मा' है, यह मेघातिथि ने बहुत विचार कर दिखाया है (शरीरात्मा आदि अन्य अर्थ यहाँ अप्रयोज्य हैं) । इससे यह स्पष्ट होता है कि इस श्लोक के मेघातिथिभाष्य में उद्धृत श्लोक परमात्मविषयक या परमब्रह्मविषयक या अद्वैतवस्तुविषयक होगा ।

अब यदि हम वाक्यपदीय के ३।२।१२ श्लोक को देखें तो प्रतीत होगा कि मेघातिथि ने जिस प्रसङ्ग में वाक्यपदीय श्लोक का उद्धरण दिया है, उस प्रसङ्ग में यह श्लोक ठीक बैठता है । वाक्यपदीय-टीकाकार हेलाराज 'न तदस्ति' श्लोक की व्याख्या में लिखते हैं— 'वैकारिकसर्वव्यवहारातीतत्वात् परमाधिकेन रूपेण विकारात्मक तत्त्व न भवति । तथाहि—अस्तीति न शक्यते व्यवहर्तुम्, सत्त्वोपाधिकस्य स्वरूपस्य तत्त्वस्वरूपायोगात् तेनात्मना व्यवहारानवतारात् । नापि नास्तीति अभावोपाधिकस्यापि अतथात्वात् । प्रमाणेन भावात्मकस्य तत्त्वस्य अचोदितत्वात् । एकसंख्योपाधीयमानस्वरूपविशेष तत्त्व न भवति, निरूपाधिन-

सत्त्वस्य वस्तुतः अभिमतत्वात् तथा च एकमित्यप्रतीतेः । नापि पृथक्त्वाहितविशेषः
 सङ्ग्रहस्य असत्त्वात् । नापि संसर्गोपाधिकं विभागोपाधिकं वा । ततो द्वितीयस्य
 प्रमाणेन अनुपपत्तः कुतः अभिमतं विवर्तनं च केन बाधसृष्टं स्यात् । परिणाम-
 निवेधेन विवर्तनमुपगमात् न विकृतम् । अनेकमात्रप्रामाण्यतया बाधमुत्प-
 न्नया विवर्तनात् अविहृतमित्यपि न वाक्यते व्यग्रहणं मिति सर्वव्यपदेशातीतं परं
 मद्वा" ।

इस व्याख्या से सूचित होता है कि वाक्यपदीय का 'न तदस्ति'—
 (१।२।१२) श्लोक को ही मेघातिथि ने मनुभाष्य (१२।१८) में उद्धृत
 किया है ।

'न तदस्ति' के स्थान पर 'नास्मि' पाठ हो जाना बहुत साधारण बात है
 जो लोग ग्रन्थसम्पादन करते हैं वे जानते हैं कि ऐसा भ्रम हो ही जाता है ।

इतना होने पर भी हम यह कहना चाहते हैं कि कीलहर्नसइस विद्वान् में
 ऐसे भ्रमबोध का होना एक आश्चर्य की बात है । क्या कीलहर्न के पास
 कोई ग्रन्थ संस्करण था या किसी ऐसे हस्तलेख के आधार पर उन्होंने अपना
 निष्पन्न दिया था जिसमें यह श्लोक नहीं था ? मेघातिथि ने पूरे श्लोक का
 उद्धरण नहीं दिया अतः हम अधिक विचार भी नहीं कर सकते । मेघातिथि के
 'न तदस्ति च तस्माज्जि' इतना ही ग्रंथ उद्धृत किया है । वाक्यपदीय में ऐसा
 ग्रन्थ श्लोक नहीं मिल रहा है, अतः अन्तिम निर्णय विद्वानों पर छोड़कर लेख
 की समाप्ति कर रहा हूँ ।

इति महाव्याकरण-धीरजुनायसमन्तिवासिना पार्थिव तैत्तिरीयेण
 रामर्षकरमट्टाचार्येण विरचित. 'पाणिनीयव्याकरण का
 अनुशोसन-नामा ग्रन्थ' समाप्त ॥



१—मेघातिथिभाष्य के सभी संस्करणों में 'तस्माज्जि' पाठ ही है, यह
 आश्चर्य का विषय है । मानवधर्मशास्त्र में इत्यपरिपरिधय का मङ्गलाय भा-
 महोत्प भी यही पाठ स्वीकार करते हैं जो कि उनके द्वारा इस अनुवाद
 (There is nothing in name —) में प्राप्त होता है ।

प्रमुखशब्द-सूत्र-वाक्यादि की सूची

अ अ	५२	अतुल्यजातीय पदार्थों का सन्निवेश	७३
अक्षस्वरो तु कर्तव्यो	५८	अनो भिस ऐस्	७४
अक्षरि च कारके	११६	अत्यन्तस्वाधिक	३७
अक्षानक	२८६	अयो	४०५
अकुह्विसर्जनीयानाम्	२३८, २३९	अदर्शक	२६४
अकृच्छ्री	३०१	अधिक	१०८
अद्वैतक	२१४	अधिकरण	८४, १३७, १५६, १५७
अक्षपरिमाणा सज्ञा	१२३	अधिकार की आलोचना	५४
अग्न्य	५४	अधिकार्थवचन	१६७, १७८, ३२२
अग्नि	२४०	अविकृत्य कृते ग्रन्थे	१६१, २०३, २०४
अग्नि पञ्चति	१४१	अवित्यक्ता	१२८
अग्नेर्हक्	७	अव्येतृवेदितृ प्रत्यय	४०३, ४०४
अधु	३३३	अनभिधान	२५६, २८२
अङ्ग	१४	अनभिहित	१४२
अङ्गकार्य	४४	अनसीत्	५७
अङ्गसज्ञा	३६, ४४	अनागमकाना सागमका आदेशा	८
अङ्ग गान्ध्यालवयो	३४७, ३५८	अनादिप्रयुक्ता	१२३
अक्ष परस्मिन् पूर्वविधौ	५५	अनादिवृद्धव्यवहारपरम्परा	२१८
अक्षगव	१२८	अनालोचन	२६४, २६५
अक्षव्यघ्नप्रो	१२४	अनार्थ	३६०, ३६४
अक्षनागिरि	१३०	अनियमे नियमकारिणी परिभाषा	६
अक्षाले	२६१	अनिराकरणात् कर्तुं	१४६, १५०
अक्षन्ना	३१६	अनीप्सित कर्म	१४५
अक्षिदेश	१०	अनुकरणात्मक प्रवृत्ति	६३
अक्षिदेशप्रकरण	१०	अनुगवमायामे	११०
अक्षिशायन	७८, ९८	अनुदात्तङित आत्मेनपदम्	२७
अक्षिशायने तमविष्णो	१६५	अनुदात्त	३१५
		अनुदात्त पदमेकवर्जम्	४३, ५६

अनुवात प्रदानात्मिपूजिष्योः	१६२	अनवातस्य भवत्यः	२१
अनुपसर्गत् पुस्तकीय	११ ११२	अपम्रंथ	१२६
अनुपसर्गत् अ	१६२	अपय वृत्ति	२६
अनुपसर्गनात्	२ ३३ ७०	अपवाद	४८
अनुपाख्य	२२६	अपवादयुज	२२६
अनुबन्ध	१४	अपसृषीवाम्	१ ५
अनुवृत्ति	८१	अपादान	११० १२१ १६
अनुपास्त	६१ १२७	अपादानसंज्ञाम् उक्तपक्षि कारकादि	
अनुवृत्त-येव	११४	वापन्ते	१२
अनेकाधानोपादान	१२१	अपादानसम्प्रदानकरणाभारकर्मणाम्	
अनेकेवाम्	६७		१२६
अलोपदेशिक ज्ञान	२१	अपात्य	१२१ १२१
अन्तर् (अन्वय)	२६६	अपाये अनुवाचीनं वत्तं	१२१
अन्तरङ्ग	२८ ७६	अपुत्र शत्रो का निपादन	२२१
अन्तर्गतो देहे	१६४	अपुत्र	७, ११
अन्तिक	१११	अपेक्षितप्रिय	१२४
अप्यतमस्मिन्	६७	अपुत्रक शत्रु	२१६ १८४
अप्यतरत्वात्	५३, ११५ १२४ १२८	अपुत्रनिमित्तकृत्वा	१०२
अप्यवा विमर्श	७६ ११	अपुत्रि उदाहरण	१२
अप्यवादिदि	२८	अपात प्रापणं चापि	१ १
अप्यवार्त्तं च संज्ञानम्	१२६	अपावकम्पि निपातनाति	११२
अप्यवृत्त कर्म	१४२	अपावकर्म	७७
अप्यवि	७८	अपिभन	१७४
अप्यव	१११	अपिभान	२२१ २४७ २ १
अप्यवदान	२११ २१२, २१६ २२३	अपिभानलक्षणां हृन्मन्त्रितप्रवादाः	
	६२२ २२२		२६८ १२
अप्यवैद्य	२२	अपिभानिमानवत्	२
अप	११७	अपिपैय-निवय	१२४
अपिपय	१ ७	अपिपयतर	१७२
अप्यवन्तद्विष वृत्तम्	७	अपिपित	१४२
अप्यवार्त्तं अत्रण	१२	अपुत्रादाव	१११ १६१
अप्य न अपुत्रोत्	८	अपुत्रादुर्गो वनि-	१ ८

अभ्यावृत्ति	३०७	अवतप्तेनकुलस्थितम्	५६
अभ्यास	५,६६	अवद्य	१०७
अभ्यासविकार	४८	अवधि	१५२,२३२
अभ्यास विधि	३६	अवयवायानुसारी	११६
अभ्यनुष्य	२८८	अवसान	१७
अभ्यसीत्	५७	अवस्थितेरिति	३४७
अयस्मयादीनि	६६	अवाद् अ	२७२,३६४
अयादीना य-व-लोप	३५७	अविभक्तिक	७६,८०
अयामन्तात्वाद्येत्त्विषु	८३	अविवेकनिमित्त इति पञ्चशिख	३४७
अरण्यानी	१६६	अव्यय विभक्ति	३२२
अरण्येतिलका	१२१	अव्ययीभाव	१८
अरोचकिन् सतृणाभ्यवहारिणश्च	३२३	अशिष्य सूत्र	१२
अरोचकि कवि	३२४	अश्वक	२६१
अयगतवहुत्व	३२१	अश्वसूत्र	१८५
अयज्ञान	२२६	अष्टवा आयुर्वेद	६२
अय निर्देश	१६५,२२२	अष्टवा व्याकरण	८६
अय निर्धारण	२	अष्टन सज्ञायाम्	११७
अयनियामककौशल	२७२	अष्टपदार्थी	६३
अयप्राधान्यज्ञापन	३१६	अष्टविध ब्राह्मण	६२
अयवत्ता	२३२	अष्टव्याकरण	६१
अयविशेष उपाधि	४०७,४०८	अष्टव्याकरणीनिबन्धचतुर	६१
अयसज्ञा	६	अष्टाङ्ग अर्घ्य	६३
अयसम्बन्धी नियमन	२२१	अष्टाङ्ग प्रणाम	६३
अयस्य सूचनात् सूत्रम्	१८७	अष्टाध्यायी	१,३,४,५२
अयभिधान	२२१,२८१	अष्टापद	११७
अयर्चा पुत्ति च	३२१	अष्टावक्र	१२६
अहन्	१६४	अष्टौ व्याकरणानि	६०
अहं प्रशसायाम्	१६४	अस्	६८,२३०
अनुगुत्तरपदे	२४,४३	असकरेण विशिष्ट एवार्थे अपवादा यथा	
अवक्षेपणे कन्	१७५,१७६	स्यु	२२१
अवड् स्फोटायनस्य	३५८	अमज्ञा	११६
अवग्रह	२०६	असिद्ध	४४,२२५

असिद्ध कण्ठ	५१	आत्मनेमाया	१७
असोमक यज्ञ	२७७	आवर्षण	४२
अस्तेमू	२१५	आवि-आविदक	८१
अस्वापिक प्रत्यय	१४ १२	आवेस	८ १८ २८ ४१ १४
अष्टीकरी	११८	आवेसप्रत्यययो.	१८
आहवाहारावेका संज्ञा	६	आश कठ	२ १
आन्ध्यात् इम्	११४	आशवात्तम्	२६
आकाशिकवाचन्तबचने	११	आधार संज्ञा	८
आकाशकत् सकफला	२ १	आकारोऽङ्कितराम्	१५६
आक्रम	१७८	आवेय संज्ञा	॥
आग्नेस्तृतीयस्तर्धर्मजसाधुकारिणु	२१८	आनुचोप्यमान्	१०
आहनिदक	१८२	आविष्टमस्तप्रदाय	१
आख्या	२७५	आपराति	१८ १४१
आख्यात	८४ १४८	आविष्टपुत्र पुष्पाचमम्	१२०
आख्यातम्	१३ ११४	आपो	११८
आख्यावा	२८६	आभिमुख्ये	२७
आलमान	१८२	आभीष्टम्	२५
आत्पादिक	१८२	आग्नाय	१८८
आगम	८ १८ ४	आम्रकणम्	१२८
आमैयम्	१८७	आम्रात्र विद्या	५२
आड	६६ ८१	आम्राजि	४८
आडो नास्मिन्	१६	आमुर्वे	८२
आचार्यकरण	२८७	आचो मन्त्रा	८
आचार्यनाम	१४२	आर्यपानुक	२२ २१
आचार्यनामरमरल	१७१ १४१	आर्यपानुक निरुण	२८
आचार्यव्यवहारम् विद्याम्	८८	आपराट्चो बहुवाचिणि	१७१
आचार्यदीप्ती	७२	आनीचन	२८४ २८५
आचार्याश्रयति	२	आमर्ष	१११
आचार्याणाम्	११६ १४५ १४६	आम्रपनित्ये	१२ ११
आग्रहेरणुक	६८	इतो वस्तुनि	११६ २१४
आग्रगर	२४८ २४८	इतो त्वतोऽङ्को गानपत्य	१५२
आग्रगैय	११ १६ १७	इत्याच. अचट्जिगृहि	१ १

इन्द्रा	७	उदीचाम्	३४४
इवागम	४७	उदीचामात स्थाने	३४६
इति	३४७, ३४८	उद्दालकपुष्पमञ्जिका	१३०
इति का प्रयोग	२७८	उदासीन कर्म	१४५
इतिपाणिनि	३१४	उदाहरण	५६
'इति' शब्द	१२८, २७६	उपग्रह	१३
इति शब्दालौकिकी विवक्षा	१२६	उपचार	१५८
इत्सज्ञा	१३	उपज्ञा	७१, २८१
इन्द्र	२२६	उपज्ञाते	२९०
इन्द्रवक्त्रा 'यवयवन	१६४	उपज्ञान	२९०
इन्द्रियनित्य	३४७	उपज्ञोपक्रम	२८६
इन्द्रे च	३६७	उपत्यका	१२८
इयत्	२३५	उपदेश	२६५
इरम्मद	१११	उपवा सज्ञा	८
इषावयुगपत् सयोगविशेषा	६६	उपपद	५, ३०, ६२, ६६
उक्त्यादिगण	२०६	उपमानकर्ता	३०१
उपपश्य	१११	उपमानानि सामान्यवचनै	६०
उपपश्येत् इरम्मदपाणिन्वमाश्च	१११	उपमित व्याघ्रादिभि	१६७
उच्चारण का सम्प्रदायनियत भेद	२४०	उपयोग	२९०
उच्चारणप्रक्रिया	२४२	उपलम्भ्य	१६८
उच्चारणस्यान	२४२	उपवर्ष	५४
उच्चारणादि सम्प्रदायाधीन	२३६	उपमर्ग १५, १६, २३५, २३६, २५४	
उणादि-सम्बन्धी	३१	उपसर्ग-धातु-सम्बन्ध	२५३
उत्कृष्ट	१७०	उपसर्गं च सज्ञायाम्	१२१
उत्तम-मध्यम-पुरुष	२५७	उपसर्गों का क्रम	२५०
उत्तरपद	४३	उपसर्जन	११, ७१, २०८
उत्तरा वृक्षा	११७	उपाङ्ग	६७
उत्पन्नं	२२६	उपात्तविषय	१५४
उन्मगपिवाद	२४	उपात् प्रशसायाम्	१६८
उदय	३१४, ३४६	उपादायाऽपि ये हेया	२२६
उदात्तानुदात्त	७४	उपाधि १२१, १२४, १६४, ४०६, ४१०	
उदात्तो वाल्मीके.	३४७	उपाविम्या त्यक्तासन्नास्ययो.	१२८

उपाध्यायय पां बहसि	११	ऐक्येय	७७
उपाय	२२६	ऐक्यनारिकट नीरे	१४
उपायों की धनिकता	२२६, २३	ऐक्यक	१५
उपमया ह्याचार्येण शिष्या-सूत्र		ऐक्यनि व्याकरण	६
प्रतिपादित	६	औत्र	११६
उरस्य	१२५	औत्र-सहोम्मसस्तमसस्तृतीयाया	११६
उपनिषद्मुक्ताब्दी ८	१८	औत्रो घाम्यस्य	१४७
ऊ	२४४	औत्र	६६
ऊक	१६७	औत्र व्याप	६२
ऊर्ध्वोत्तम कठ्यासा	१६८	औत्रप्रत्यय	६६
ऊर्ध्वो धेरे	२	औत्रलोमि	२३
ऊर्ध्व	१६६	औपस्तेजिक	११८
ऊर्ध्वपुत्रक	१७	औरत	१२५, १२४
ऊर्ध्व	२४४	कठ	१६८
एक तद्विधे न	८	कठ	२१
एकहस्त्वनिवेशी सञ्ज्ञासञ्ज्ञ	१२२	कठनाम ध्यानास्य	१६८
एकप्रकरण	२७६	कठेनियत्	११
एकवचन	२४७	कठ	२३६ २४१
एकवद्भाष	२२	कठको धात्री	२४०
एक्येय	१२ १३	कपिष्ठन	११
एक्यसि	११	कपिष्ठलो पोने	११
एक्यज्ञा	१४	कम्बलाच सञ्ज्ञानाम्	२८
एकस्वर्ग	११	कम्बोमातुलुक	२४
एकस्वर्गस्य आनुक	४५, ४८	करण	११६ ११७ १४२ १४६, १४६
एक्यरेण	४२	करणासाधन सञ्ज्ञासञ्ज्ञ	११०
एकार्थीभाववाची	१८	करणाधिक्यपक्ष	११६
एकार्थीभाषावत	१८	करणो न रतोक	१४७
एनेयाम्	१४६	कनूपुमाने	११
एक भाषां द्वेदे	१ १४४	कर्ता	११६ ११७ १४०
एक्येय	६	कनू त्व	११६
एवाति पञ्चमि	१४१	कनूरोपिष्ठतमे कर्म	१४१

कर्तृकर्मव्यवहितमसाक्षात्	१५६	कार्य	४५, ३४६
कर्तृसज्ञा	१३६	कार्यकालपक्ष	१४
कर्म	१३६, १३७, १४३, १४८	कार्यशब्दवाद	२८७, ३५२
कर्मकर्ता	१४१, १४२	कार्यशब्दवादी	२१२
कमणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्	१४७	कार्यो	४५, ३४६
कमणीनि विक्रयः	१७५	कालदुष्ट	२०५
कर्मण्यन्याख्यायाम्	२७५	कालापक	१६६
कर्मदृष्ट	३३३	काला,	३१८
कमवारय	११	कालेभ्यां भववत्	३१८
कमन्द	१८८	काशकृत्स्न गुरुलाघवम्	३२७
कमप्रवचनीय	१६	काश्यप	३४३
कमवत् कमणा	५७	काष्ठादय	१६६
कममावन सज्ञाशब्द	१२०	कास्तीराजन्तुदे नगरे	६२
कर्मादय	२३२	किमिहोदाहरणम्	५६
कर्माभिप्रेयः सम्प्रदानम्	१४८	किंवृत्ते निङ्लिटी	१८०
कलाप	१६८	किशुकवण	१२६
कल्प	४०३	किसरादिभ्यः ण्	३६४
कल्प त्रिधा	६५	कुणि	५८, ३४४
कवर्ग का उच्चारणस्थान	२३८	कुत्सा	१७४, १७६
काकयेया	१६७, १७८	कुत्सितक	१७३, १७४
काकलक	०४२	कुत्सितानि कुत्सनैः	१७४
काठक	१६६	कुत्सिते	१७३, १७६
काण्डेविद्धि	३६४	कुपिरजो प्राचा क्ष्यन्	७६
काण्ड	७१	कुस्तुम्बुरुणि जातिः	१०६, ३१६
कारक	६२	कूप-मण्डक	१७८
कारक का अर्थ	१३१	कुत्रो हेनुताच्छ्रीत्यानुलोम्येपु	३००
कारको की विवसाधीनता	८३७	कृत्	२३१
कारक भेद	१३५ १३६	कृत	३१४
कारकाधिकार	१४	कृतलव्वश्रीतकुशला	११६
कारके	१३२	कृतद्वितसमामा.	३५०
कारको का बलाबल	१५६	कृत्यत्यय	२६, ३३, ७७
कारनाभि च प्राचा ह्लादी	३४५	कृत्या	३१६

य	७१	चरणौ ब्रह्मचारिणि	१११
गेका	४०६	चचोपद	५३,५४
लव	३४६, ३४३, ३५२	चाक्रवर्मण	३५१
रिश	१२७	चार्वी	२८३
गौ इच्छन्दति	१२७	चितः	१००
ण	६६, ३३५	चिरन्तनप्रोक्त	४०४, ४०६
रासना	६	चुलि	५७
रुधु	२७१	चेतना	२६२
रुत्तापवम्	२७१, ३२७, ३२८	चेलवेटकटुकाण्ड गर्हायाम्	१७७
रुत्तना	६४, ६६	चोररूप	१६३
रुहेदेवेही	१८१	चौरस्वकुलम्	१७६
गर्हाविचिती	१८१	चोरी	२६०
गैदेगूर	१७८	छत्र	२६४
गो	२३०	छत्रवर्जक	२६४
गोत्र	२०	छत्रव्यसक	१८३
गोत्रचरणाद् बुन्	१८८	छत्रादिभ्यो ण	२१६
गोत्रेऽनुगचि	२४	छत्रादिभ्योऽण्	२६२
गोत्रलोवर्दन्याय	३६७	छत्रिणो यान्ति	३२०
गोमय	२३१	छन्द (वेद)	८४, ३६७, ४०१
गोवृन्दारक	१७०	छन्दमि	६६, ३६१
गोणमुख्य	२६२	छन्दसो निमित्ते	३१३
गातम शास्त्रा	२००	छन्दस्य	१२४
गोत्राभ्योऽण् च	३२०	छन्दोब्राह्मणानि च तद्विषयाणि	३६७
पु	६७, ३३३	छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति	६६, ६७
प्र मज्ञायाम्	११५	छात्रव्यसक	१८२
व	१२, ८८	छात्रा	२५६, २०३
वञ्चा	११८	छान्द्रादय शालायाम्	२६५
चत्वारि पदजातानि	१२	छात्रि	२६५
चन्वारि शृङ्गा	८३	छात्रिगाला	२६५
चरण	१६८, २८२, ३६७	छात्रो	२५६, २६१
चरणादवर्मात्राययो	१६८	छान्दन्वजापक निर्देश	३६२
		ज	६७

कुर्यैरपिस्वर्धनचने	१६७ १७८	क्रियाभ्यानुति	२ ७
कुर्यैर्नृसि	३९	क्रियामुक्त्यप्रयोजक	१४
कृमिनाकृमि	६	क्रियामुक्त्यविशेष्यक भाष्यात्	१५
कृमिनाकृमिमयोः कृमिमस्यैव		क्रियायाः परिनिष्पत्तिः	१४६
ग्रहणम्	७१	क्रियार्था क्रिया	३ ७
कृत्रिहितो भावो द्रव्यकम् भवति	३	क्रियार्थोपपत्तस्य च कर्मसि	३ ७
कृद्गृहेस्तद्विस्तृतिर्बलीयसी	१४	क्रियाभवनो धातुरिति	१३४
कृत्स्नस्तिथयोऽप्येव सप्तकर्तारि णिः ३११ ३१२		विद्याभ्यासिहार	३ ४ ३ ५
कैवम स्वात्मिक	३७	क्रियाभ्याप्य	१४२
कैवल्य	३१८	क्रियासममिहार	३ ३
कैश्चिन् निर्बचनं विप्रं	२३३	विद्यासममिहारे यद्	३ ३
कोशाद् इव्	३१	क्रियाभाक्त्व	३ ३ ३ ४
कोप	२२८	क्रियासामीप्य	३ ३
कीनकुटिक	१९४ १९५	सुखस्वान्तध्वान्त	१ ४
कीमारकृत्य	१८३	क्षेप	१७७
कीरवक	१७५	क्षेपे	२८
कीटस्य	३१	क्षटवा क्षेपे	१७७
लिखन्ती च संज्ञायाम्	१८६	क्षटवाक्ष	१७७ १८८
प्रगुप्येस्त्वय	२७७	क्षत्रिकोपाध्यायः शिष्याय	
क्रमस्यत्वात्	३३१	क्षपेतां दशाति	१४६
क्रियते इति कर्म	१४३	यणपाठ ५६ ६३ ७७ ०८४ ३२	३२१
क्रियमाणं तु यन् कर्म	१४३	कलि	३९
क्रियमाणमपि बोधयन्ति	८३	गन्धवारकोपवचनो	३४७
क्रिया ३ ३९ १३३ १३५ १३६		गतिविना लघुविना	१५३
क्रियानिर्गति	३ ६	गतिर्लया	१५
क्रियानिर्गतिं कारकम्	१३९	यमेतुत	१ २
क्रिया निव्याख्या	२३३	गर्हा	१८
क्रियानिष्पादकत्वं कारकत्वम्	१३९	गर्हार्था लक्ष्मि-आम्बो.	१
क्रियापद मे निष्ठाभाव	२३५	गर्हार्थक गुण	१७७
क्रियारीत-गुण	३ ४	गवात्	३५९
क्रियावचन	३ ६	गान्धर्व	१२८
क्रियाभेद	३ ३	गान्धर्वगान्धर्वानाम्	१२८

पाथ	३१	चरणी प्रतवारिणि	१११
पानिना	४०६	चचोपद	५३,४४
पानव	३४६, ३८३, ३५२	चात्रमण	३५१
पिरिग	१२७	चार्यो	२६३
पिरी दृष्टानि	१२७	चितः	१००
गुण	६६, ३३५	चिरन्तनप्रोक्त	४१४, ४०६
गुणसता	६	चुलि	५७
गुणपु	२७१	चेतना	०६२
गुणायवम्	२७१, ३२७, ३२६	चैलचेदकटुकाण्ड गर्हायाम्	१५७
गुणसता	६४, ६६	चोररूप	१६३
गेहक्षेत्री	१८१	चौरस्यकुलम्	१७६
गेहविचिती	१८१	चौरी	२६०
गहगुर	१७८	छत्र	२६४
गो	२३०	छत्रवर्जक	२६४
गोत्र	२०	छत्रव्यसक	१८३
गोत्रचरणद बुन्	१६८	छत्रादिभ्यो ए	२१६
गोत्रऽनुपचि	२४	छत्रादिभ्योऽण्	२६२
गोबलीवदन्याय	३६७	छत्रिणो यान्ति	३२०
गोमय	२३१	छन्द (वेद)	८४, ३६७, ४०१
गोवृन्दारक	१७०	छन्दसि	६६, ३६१
गोणमुख्य	२६२	छन्दसो निर्मिते	३१३
गोतम शास्त्रा	२००	छन्दस्य	१२४
ग्रीवाम्योऽण् च	३२०	छन्दोब्राह्मणानि च तद्विषयाणि	३६७
घु	६७, ३३३	छन्दोवत् सूत्राणि भवन्ति	६६, ६७
घ सज्ञायाम्	११५	छात्रव्यसक	१८२
च	१२, ८८	छात्रा	२५६, २०३
च-क्षा	११८	छात्र्यादय शालायाम्	२६५
चत्वारि पदजातानि	१२	छात्रि	२६५
चत्वारि शृङ्गा	६३	छात्रिशाला	२०५
चरण	१६८, २८२, ३६७	छात्री	२५६, २६१
चरणाद्वचमस्त्राययो	१६८	छान्दमत्वज्ञापक निर्देश	३६२
		ज	

हृदयरमिकार्यकचकै	१३७ १७४	क्रियाध्यातुरिति	१७
हृदयैर्भूतो	३२	क्रियामुपपद्योवक	१४१
हृदिमाहृदिम	६	क्रियामुपपद्योवक वाक्याय	१५
हृदिमाहृदिमयो, हृदिमसूच		क्रियायाः परिनिष्पत्ति	१४६
प्रहणम्	७१	क्रियार्था क्रिया	१७
हृदिमिहितो धातो इत्यथ च यवति	१	क्रियार्थोपपत्तय च धर्मसु	१७
हृद्भूतोस्तद्विभूतिर्बन्धीयसी	१४	क्रियावचनो बभूवुरिति	११४
कुम्भस्त्रियोपे संपद्यकर्तरि क्रियाः १११ ११२		क्रियाध्यातुहारा	१४१ १५
वेद्यम स्वात्मिक	१७	क्रियाध्याप्य	१४२
वेद्यक	११८	क्रियासप्तमिहारा	११
कैश्चिन् निर्वाचनं मिथं	२३१	क्रियासप्तमिहारे यत्	११
कोशात् इन्	११	क्रियासात्त्विक	१११ ४
कृतेय	२२८	क्रियासामीप्य	१६
कौलकुटिक	११४ १२६	कुलवत्त्वान्तध्याप्य	१४
कौमारकृत्	११३	कृत्	१७७
कौमरक	१७५	कृते	११
कौतेय	११	कटवा कृते	१७७
किचल्ली च संज्ञात्वात्	११६	कटवाकृत्	१७७ १८८
क्रान्तुमहेत्यन्वय	२७७	कणिष्कलोपाध्यायः क्षिप्याय	
क्रमकल्पनाय	१६१	चपेटां ददाति	१४८
क्रियते इति कर्म	१४१	कृत्पाठ ५१ ६१ ७७ ८४ १२	१२१
क्रियमाद्य तु यत् कर्म	१४२	कृति	१२
क्रियमाद्यमपि बोधयन्ति	८३	कर्मिकारकोपपत्तानां	१४५
क्रिया १ १२, १३३ १३५, २५३		कृतिविना लक्ष्यविना	१५३
क्रियाक्षिपति	११	कृतिच्छा	१५
क्रियाक्षिपतिं कर्तृकम्	१३२	कर्मवृत्तः	१५२
क्रिया निवृत्त्या	१३३	कृति	१८
क्रियानिष्ठावत्त्वं कारकत्वात्	१३२	कृतिनां लक्ष्य-कर्मणो	१८
क्रियायत् में लिङ्गाभावात्	१३३	कर्मण्यक मृत्	१७७
क्रियापीन पुण्य	१४	कर्मणा	१५३
क्रियाप्रवण्य	११	कर्मण्यक	१२८
क्रियावेद्य	११	कर्मण्यककर्मणात्वात्	११५

विदन्त प्रक्रिया	२३०	दानो ष	
विदन्त प्रयोग	४८	दारा	
विद् मिमक्ति	१७	दिव्यमहा	
विष्टन् मृशयति	३०६	दिशब्दा सामजनपरा	
निगृम्यो जम	३१९, ३२१	दिग्गो मजायाम्	
तीर्थंशाना	१७६	दिवो द्यावा, दिवसश्च पृथिवी	
तुभ्यतादे	१६६	दिष्ट	
तुभ्य	१२५, १३०	दिष्टा	
तुभ्यम्पि	५७	दीर्घ	
तुल्यायामनुनिष्पत्तो	३४२	दुर्गाचार्य	
तुष्टिमृष्टिगो वाग्यपम्य	१७१	दृष्ट	
तैन	२३६	देवताद्वन्द्वे च	
तैलपायिका	११६	देवतान्तात्	
तृतीयादिषु भाषितपुष्क	३४६	देवदत्त	
तैत्तिरीयसंहिता	४०४	देवगुम्नधार्यनुपि काठके	
तोक्	३४४	देवायन्त	
त्रयाणि	६७	देशभेद	
त्रिया ज्योतिषम्	६५	देश्या सूत्र निबन्धा क्रियन्ते	
त्रिप्रभृतिषु शामटायनस्य	३५२	देवी वाग् व्यवकीर्ण्यम्	
त्रिशच् चत्वारिंशती	३६४	द्रव्य	
त्वद्वराष्ट्रीयैर्जनै	२६८	द्रव्यताविघाता	
दत्ता	१२३	द्रव्यसयोगाच्चोदना	
दत्ताभार्य	१२२	द्राघिमादय	
धिकटुक	१७७	द्वन्द्व	
न्त	२४३	द्वन्द्व रहस्य	
न्तमूलप्रदेश	२४३	द्वन्द्वे देवासुरादिभ्य प्रतिषेध	
म्मेहेलग्रहणस्य	२०८	द्वितीया	
दर्शति	१०४	द्वित्रिभ्या प मूर्ध्न	
दर्शन	२६४	द्वित्व-प्रकरण	
दशमहस्र ऋद्धम्भ	२०२	द्वित्वविधि	३६, ४
दाण्डिनायन	१०५	द्विधा कैश्चित् पद भिन्न	५
दावति दधति	१०४	द्विर्ध्वनम्	

१ १०८	मटमूष	१८८
१६६	न तदति	४११, ४१२
११३४	नतयाम्	२५२
१२४८	न त्वा स्वार्म मये	१८
१४८	नही	६८, ११८
७१ ८८	नहीमिमा	११८

अस्वात्

११७	नमिप्रहिषवादिभ्यो	७६
३१	नपरे न	१६३

समानवतु कान्तिच्छाया

२५६	नपुंसकनिङ्ग	२४७
-----	-------------	-----

आपय

१६३	नपु र	५७
-----	-------	----

पान्धव क्रिया

१३६	न लघुलेन	२ ६ २१६
-----	----------	---------

पान्धवप्यापाद्यमय

१३६	न बहुव्रीही	५६
-----	-------------	----

पान्धवपुत्र प्रत्यय

२७	नबभार	१३४
----	-------	-----

पात्वाहोनां विद्युदाणां

२६४	नदेनि विभाषा	१४८ १५६
-----	--------------	---------

पात्वाण्य

२२ २३	न एनस्वादिपुणानाम्	१६७
-------	--------------------	-----

पात्वाणां भवने धेव छप्

११६	नलङिजे	१७
-----	--------	----

पा प्रत्यय

२१	न हि धनिहावां पादप्रत्ययति	१८१
----	----------------------------	-----

पामु

३२१	न हि धन्यरवावाणि	
-----	------------------	--

पुणे वरवकी

१६५	पा ए धनिज्यम्	२१८
-----	---------------	-----

धनुष्या

११८, १६५	ननेरुपुत्रादृत्तं वीमरम्भं प्रयोदपि	६
----------	-------------------------------------	---

प्र व

१५१ १५२	नहि बाधेन निरवा बाधने	१०८
---------	-----------------------	-----

प्र वमनाये पादानम्

१५१	न हि बाधेन वंश वमने	१०७
-----	---------------------	-----

न वेवना प्रहृति प्रयोदस्या

१६ ८	नहि मुनि	१६६
------	----------	-----

नक्षत्रं श्या

२ ६	नहि म्याशेते पुनरत	१०६
-----	--------------------	-----

नक्षत्राणां प्राप्यम्

११६	नक्षत्राणां प्राप्यम्	३ ६
-----	-----------------------	-----

नक्षत्राण

१८१	नक्षत्राणां प्राप्यम्	११० ११४
-----	-----------------------	---------

नक्षत्राण

१०७	नक्षत्राणां प्राप्यम्	१६ १६
-----	-----------------------	-------

नक्षत्राणां वरवकी

१५६	नक्षत्राणां प्राप्यम्	१६१
-----	-----------------------	-----

नक्षत्राणां विविध

१११	नक्षत्राणां प्राप्यम्	५० १४१ १४१
-----	-----------------------	------------

नक्षत्राणां वरवकी

१६१	नक्षत्राणां प्राप्यम्	१ ७ १५१
-----	-----------------------	---------

नक्ष

१५६	नक्षत्राणां प्राप्यम्	१११ ११६
-----	-----------------------	---------

निय सन्धादियु	७५	विज्ञा प मन्त्राणां	१५८
निग्रमात्र	१२७	निष्ठा	१०१
निगता भवतीत्यादि-शब्दानां	२३३	तदि	४७
निष्ठा प्रज्ञाप-सम्बन्धा	२१३	नेदि	०३१
निर्गु गङ्गेषु	२२४	नेपाशाना प्रयोग	२८८
निन्दनीया स्नाते कोशते	१०१	न मिनिता	१५८
निगता	१५	नान्ययोधर्म	१३०
निगता १०२, १०३, १०६, १०७, १३०		न्यायप्रान	५८
निगता न ह्यमिति	१०८	न्याय विनान	५७
निगता न-तल से ज्ञापित नियम	११२	पक्षिमत्स्यनृगान्	८७
निगता नरोति	२७४	पक्षनि पक्षति	२४८, २४९
निगता न-नक्षत्र	१०३	पक्षनि पक्षतिगम्	२४९
निगता शैली	१०१	पक्ष ब्राह्मणा	११७
निगता नम्यल	१०८	पक्षमो विभक्ति	७५
निगता नस्वर	११३	पक्षम्यर्थे पक्षी	७५
निगता नात्	६६	पक्षशिव	१८८, १८९
निगता नादेव सञ्जालाभात्	११२	पक्षाना	११६
निमित्त	४५, २३८	पक्षक	१७४
नियतकालाश्च स्मृतय	७८, २२०	पक्षपादमायगताद् यत्	२७४
नियतवर्णानुपूर्विका सञ्ज्ञा	१२३, १२४	पक्षित	१७४
निरपेक्ष श्रुतिशय	१६५	पक्षित	६८
निष्क चतुर्दशवा	८६, ६४	पक्ष	२१०, २११
निष्क चतुर्दशप्रभेदम्	६४	पक्षकार २०६, २०८, २०९, २१०, २२६	
निष्क	१०४	पक्षच्छेद	५५, ३६१
निष्क	१०४	पक्षनिमित्त	२५
निदिश्यमानस्य आदेशा भवन्ति	७४	पक्षपाठ	२२६
निदिष्टविषय किञ्चित्	१५४	पक्षपाठकार	२०६, २१०
निर्वचन	६४, ६५, २३३	पक्षलोपश्च	५७
निर्वर्त्य कर्म	१४४	पक्षवाक्यप्रमाण	६३
निविभक्तिक पक्ष	८०	पक्षविच्छेद	२०६
निपद्या	१२७	पक्षविमज्यान्वाख्यान	४७, २२८
		पक्ष-विश्लेषण	२२८

प्रत्युपाहार्य	५५, ५६	म-हुरति	
प्रथमकाउ	१८	प्रथपाणिनीय	११०
प्रथम पुरुष	६५	प्रथमतः वाचिनामाय	
प्रथम श्रोत्र्यते ब्राह्म	६	प्रथमा	५८०६ १५५१
प्रथममध्यमोत्तमर्षजा	६५	प्रथमो ज्ञानार्थो कः कुरुष्व	
प्रथमयोः पूर्वसवर्णः	७०	प्रथमपाठ	११
प्रथमा	६६	प्रार्थिमाधिक	१
प्रथमानिवह समस्तः	५७२	प्रायुर्वच	११५
प्रथमा विवक्ति	७५	प्रायः कर्म	१५५ १५५
प्रतिरक्तः	११६	प्रत्ययप्रतिपादन	१०१
प्रपञ्चावक सूत्र	११	प्रत्यय	११
प्रभवति	१११	प्रायुक्तिक	१६
प्रवाधानुयायी क्वाङ्गे	१६	प्रभुज्य	१६
प्रमुक्तानां क्वाङ्गां क्वाङ्गानु-		प्रियं च	१
विशेषाय शास्त्रारम्भात्	१२१	प्रक्षेप	६
प्रमुचनिपुणोः शक्यार्थे	१८	प्राप्ति	१६१
प्रयोग	११५	कृत	१५१
प्रयोगानुसारात् व्याकरयत्सुतेः	१८४	प्रत्ययान्त-शेषानां	१५६
प्रयोगवत्त्वा लोकापेक्ष	१८१	कर्मिर्वाच्यतमादिभ्य	१७
प्रयोगसाधुता	५६	कृत	८४
प्रयोग्यलिङ्गोन्मी क्वाङ्गार्थे	११	वसन्तहात् विद्योऽर्थे विद्यत्	११८
प्रतीक	११६	वहिरङ्ग	१२ १६
प्रबुद्धिनिमित्त १२१ १७८ १७९ १८७	११६ ११६	बहुवचनस्य	१३
	१७८ ११६	बहुवच	११८, ११९
प्रबुद्धिनिमित्त कुरुष्व	१७८	बहुवचन	१, ११५ ४ १५ १
प्रबुद्धा धीर पुत्र	१६१ १६४	बहुवचन ना प्रयोग	१०१
प्रबुद्धादी क्तव	१६१ १६५	बहुवचनमगन्तव्य	११६
प्रबुद्धावकीर्ण	१६७	बहुवचोऽस्तिमान	१६
प्रबुद्धा-कृत	१६७	बहुवच बहुवचनम्	११५
प्रकृत	१६७	वाच्यवाच्येव निर्माणानि	१११
प्रकृतम्	१५	वाच्य-वाच्यवाच्य	१४ ४८
प्रकृतपदक	७१	वाच्यत्व	१११

बिन्दुरिच्छुः	३६४	मिसाचर्य	१८६
बुद्धि	२६३	मिक्षु	१८५, १८६
बुद्धिविपरिणाम	२३५	मिक्षुविषयक वचन	१८८
वृद्ध	६६	मिक्षुसूत्र	१८४, १८५, १८६, १८७, १८८
वृद्धिगुण आदि सज्ञाभो	८	भुजोऽनवने	२७२
वृहस्पति	२२६	भुव प्रभवः	३११
वोषायन	५४	भुव सज्ञान्तरयोः	१२२
वोद अपादान	१५४	भुवो भावे	८१, ८२
ब्रह्मरन्त्र	२४३	भू	२७, ८१, ३०६
ब्रह्मसूत्र	१६०, २१०	भूति	१२६
ब्राह्मण	३६४, ३६८, ४०१ ४०२	भूरिवारान् भुङ्क्ते	३०७
ब्राह्मणकोष्णिके सज्ञायाम्	१११	भूवादयो घातवः	२७
ब्राह्मण-वाक्य	६२	भृत्रोऽसज्ञायाम्	११५
ब्राह्मणविशेष	३६६	भृशार्थ	३०३
ब्रूवो वक्षि	७४	भोज्य	२७४
भव	२७	भोज्य भक्ष्ये	१०८, १०९
भवति	८३	भ्राजश्लोक	४०७
भवति वै किञ्चिद् आचार्या	८३	भतकरण	२६३
'भ' मवज्ञा	६६	मति	२६३
भाव	३१, ८१, ८२, १३३	मतिबुद्धिपूजार्थम्यश्च	२७७
भाववचनाश्च	२७६	मतोः पूर्वमात्सज्ञाया स्त्रियाम्	१३०
भाववाच्य	२५७	मद्रेम्योऽन्	२७३
भावविकार	१३४	मध्यम पुरुष	६५
भावसावन सज्ञाशब्द	१०	मन्त्र	३६८
भाराद् वशादिभ्यः	५६	मन्त्रकृत्	२११
भार्या	११८ १२०	मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वेद	१६६
भाषा	१२७	मन्त्रसहनन	४०१
भाष्य	३३६	मन्त्रेषु आख्यादेरात्मनः	८२
भाष्यकारीयानिदेश	१००	मन्यकर्मण्यनादरे विभाषाऽप्राणिषु	१७६
भास्वर	६१	मयूरव्यनकादि	११३, १८२
भित्तं शक्तम्	१०६, १११	मस्करमस्करिणी वेगुपरिव्राजकयोः	१०६

मस्करि	१ ६	ममरमनमात्रां सुक व	५०
महती संज्ञा	७८, १११	ममल	१ ५
महाविष्मर	३४	ममनामी	११४ ११६
महामंश	८१ १८४	ममनास्त्रिप्याम्	११४ ११६
माधुरीवृत्ति	५५	ममनी	११६
माधुष्यमरसं सुष्ठम्	४०२	ममनों की सिद्धि	११६
मास	६७	ममाद् बोधे	११५
मासेद्वयम्	१२०	ममी विष्ठा	१४८
मिथ्याबल	२११	मास्तनम्	११८
मिथ्यकर्मणम्	१२६	मास्तनस्त्रीय बास्तन	४ ३
मुञ्च ॥	२४३	मास्तनीयम्	१०६
मुञ्चतास्त्रिभुवनतोऽनुवाठिका	१०	मास्तन	२११
मुनीनां नवने वद् वद् इत्यने	१	मास्तनस्त्रिभुवानी संज्ञा	१२२
मूर्धन्य	५१	माप्ते पाद्य	१०२
मूर्धा	४२ २४३	मुक्तवद्	११
मुञ्चानिष्ठि कदाहृष्ट	५५, १११	मुक्तवद् वृत्ति	११६
मुष्ट	१६७	मुष्ट	१६
मनत्रपदसां वदः	७६	मुष्ट्याम्नी नवी	११८
यमुः	११८, ११७	योग	२६०
यमुर्वेद	१६६	योगप्रमाणे व	११४ १५४
यमुर्वेदीय कठ	२ २	योगिपात्रकल्प	१८६
यमुषि	११८, ११६	योगिक	११६
यमुर्मन्त्र	१६८	१	६७
यम् क्रियते तत् कर्म	१४२	यमीमांसां हुननी	११७
यम् स्पर्शनं तत् स्वाद्यम्	१४३	यजुनाय	११८
यमानाद्यम् यजुमुष्टे	२१६, २८६	यजुस्त	११६
यकोत्तरं मुनीनां प्राजाप्यम्	५६	यजुस्त	१८५
यपोदेव पत्न	१४	यजुस्त्रिभु	१६७
यजुस्तम् याम्ते तद् वा	१४४	यजुस्त्रिभु	२१
यदि एकं वाच्य तत् इत् व	१	यजुस्त्रिभु	१८४
यदिह नक्षत्रीयं यजुस्तम्	१ १ १ १	यजुस्त	११४

व्यस्य	१२५	वाचादीनाम्	३३६, ३३७
वरदा	११६	वा मुष्पादिपौः	१४८, १४९
वर्षा	३१७	विकरण	२८
वर्णमय	६४	विषय-वर्तिपादन	१०१
वर्णानुसृष्टान	२३३	विकार	१८, ४१, ५१
वर्णोच्चारणप्रकरण	२४२	विकार्य कर्म	१४४
वर्णोत्पत्तिस्थान	२४५	विग्रहमेव	५६
वर्षा	११६	विचार	२१६
वर्षाचक्र	३१७	विचिन्ना हि सम्भवतिः	२६४
वसाहकम् विद्योत्ते	१५३	विषादो	३१४
वसक	१२६	विज्ञान	२६२
वस्तु एक एव वर्णात्मा	१३८	विद्वन् कवि	३२४
वस्तुत्तरनिर्देशं नहि	१४७	विदुर	३९२
वा	८५, ११८, १३३, १५४	विदुराच् वाः	३६
वाक्य	१६	विद्या	१२७, २६२
वाक्यवर्ति	१६२, ४१०	विद्यायोगिसंर्बध	२६१
वाक्य-विशेषात्वात्वादि	४ २२८	विद्या-वन्ध	६१
वाक्यविलीयता	२२८	विधि-सूत्र	१ ४
वाक्य-संस्कार	२२८	विष्णु	२६२
वाक्य से पदों का पृथक्करण	१	विप्रतिपेक्ष	१ १८, ४८
वाक्याद् पदानामन्वयः	५	विप्रतिपेक्ष-नियम	२१ १५, ४
वाक्याभ्याहार	५४	विप्रतिपेक्षे परं कर्मम्	१४ १७
वाक्येगमित्	२८६	विश्राम या वशाति	१५०
वाचादीनामुमाधुवादी	३३७	विशक्ति	११, ४६
वाचाल	१७६	विमलितरत्नाभिमत कार्य	४७
वाचस्पति	१६७	विमलितरत्नस्य समाप्त	१८
वार्त्तपुल	२१६, २८२	विमलितरत्नस्य स्वाधिक उदित	३०
वार्त्त	५२	विमलितरत्नस्य	६३
वात्तिक	२१	विमाणा ८८५, ११८, १५४, १५५, १५८	
वात्तिकम्बर	३४ २ ८२ ३	विमाणावृष्टि	१५५
वाक्यमिति	३५१	विमाणा ह्यभिरूपविशेषः	२०६

विभाषित	८५, ३५४	वेदना	२६२
विभाषी	३५५	वेदाङ्ग	२०४
विभाष्यते	३५४	वेदान्तवाक्य	१८५
विमति	२६४	वेध्य	२३६
विवसावश	१६४	वैकल्पिकत्व	३५१
विवरण	३३६	वैकल्पिक विवि	३५१
विवृत्ति	२४१	वैरवामिष्ठगिरिशा.	२३२
विशिष्ट शब्दो का संयोजन	२७५	वैभाषिक	३५४
विशेषण	१२१, ४०६, ४१०	वैयाकरणखसूचि	१७४
विशेषः पाणिनेरिष्टः	३५०	वैयाकरण-पाश	१७३
विश्वम्भर	११३	वैयाकरणाख्यायाम् चतुश्चा	२७५
विश्वानर-पद	१२६	वैयाकरणो दुराचारः	१७४
विषय	१५८	व्यक्ति	६७
विष्किरः शकुनी वा	३६७	व्यक्तिपक्षवादी	२१२
विष्टर	१०१	व्यसक	१८२
वीप्सा	३२१	व्यतिलुनीते	३०५
वृक्ष वृक्ष सिञ्चति	२४८	व्यवस्थित विभाषा	३४५ ३५२, ३५६
वृक्षादिवद् भमी कृता.	२२६	व्याकरण १६५, २१०, २१२, २१६, २२४	
वृत्त भङ्ग	८६	व्याकरणक	१७५
वृत्तिकार	५४	व्याकरण द्वारा साधुत्वज्ञापन	३५१
वृत्तिलक्षण	५३	व्याकरणम् अष्टप्रमेदकम्	८६
वृद्ध	६	व्याकरणमष्टवा	८६, ६४
वृद्ध पराशर	१८८	व्याकरणं नामेयमुत्तरा विद्या	६२
वृद्धस्य च पूजायाम्	१६८	व्याकरणोऽपि अष्टधामिन्ने	८६
वृद्धिकार्य	४८	व्याकरणे लक्षणप्रधाने	३२
वृद्धिरादैच्	६६	व्याकरण मे धर्म-निर्देश	१६७
वृद्धि मजा	६	व्याकरण-शरीर	६३
वृन्दारकनागकुञ्जरैः	१७०	व्याख्याभेद	५६
वृषलरूप	१६३	व्याडि	७
वेगुका	१२६	व्याम	१७, १८
वेद	२०१, ४००	व्युत्पत्ति	२२६, २३३

अक्षयजोः	३६४	आग्नी संज्ञा	८
अक्षय	२६४	आराधका वर्ग	१२९
अक्षो हस्तिप्रपाटयोः	३ १ ३६४	आना	२६२
अक्षयार्थवेदोक्त वर्ग	१७३	आत्म-युवा	१७१
अक्षुरा	११८	आत्मे वरते	२८८
अक्षुत्तन	११८	आत्मेयु प्रक्रियाधेयैः	१३२
अक्ष	३२	अक्षिवातु	२९७
अक्ष का बचावविपरिणामिमात्र	२२७	अक्षय	२९९
अक्षप्रमाणका बन्ध	३४७	अक्षिपति ध्रुव	२९८
अक्षप्रवृत्तिनिमित्तक	११५	अक्षी कर्ता	२९८
अक्ष-मर्माशानुसारी	२१८ २८६	अक्षुत्तन	१९१
अक्षधर्मा	२८६	अक्षुत्तनयमज्ञ	१९१
अक्षसंस्कार	८८, २१८	अक्षुत्तनीय	१९१ १९२, १९३
अक्षसंस्कारार्थ मेवात्र कृत्वा विवक्ष्यते ११५		अक्षुर्वा आक्षिप्तः	२११
अक्षविकारवर्णनिकम्	२७८	अक्षपरिष्कारार्थ दद्याध्यायी	११८
अक्षानुशासन	२१५	अक्षमेवम्व्यहारकाल	८६
अक्षार्थ-सम्बन्ध	२१३ २१५	अक्षी व्याख्यास्वामः	६ ४
अक्षो का अक्षुत्तन	२७३	अक्षीकर्ता	२९९
अक्षाना ध्रुवते मन्त्राः	३ २	अक्षि	१६७
अक्षय	१२८	अक्षुत्तना	११९
अक्षानुर	३६३	अक्षुत्तनयस्य	३६६
अक्षीरमाना	६	अक्षुत्तान् धरो आत्मे	१३८
अक्षद्वयन	३७३	अक्षनिवात	८
अक्षय	७१	अक्षे	३२, २६६
अक्षयक	२ २	अक्षो बहुशीर्षः	१८
अक्षमात्र का	३६५	अक्ष योयिषो की मन्त्रा	१८८
अक्षय	३४८	अक्षानिमी नटा	१८७
अक्षा	२८८	अक्षी	७१, ७२
अक्षयधेता	२८८	अक्षिपक	३५
अक्षधेय	३४१	अक्षिपिषा अक्षिप	४ २
अक्षिक ध्रुवरात्र	६४	अक्ष	९८

गिति	६२	मज्ञान	११९
यति	३६७	मज्ञानं मंज्ञा	२९१
गृत पाके	११०	मज्ञाप्रपञ्चोऽथ	१२२
श्रोत्रीय	१०६	सज्ञाप्रवर्क विधि	२०५
श्रुक् किति	४७	मज्ञाभूत	१२०
श्रापादि	४०८	मज्ञायाम्	१२७, १२८, १२९
श्रेताश्वतर-उपनिषद्	२०१	मज्ञाया कन्	१२९
श्रु	६२	मज्ञाया जन्वाः	५९, १३०
पङ्मो लुक्	३१९	मज्ञाया धेनुष्या	१२५
पङ्दर्शनानि	९१	मज्ञाया लनाटकुक्कुट्या	१२१, १२६
पङ्दर्शनी	१२४	मज्ञाया गरदां वुञ्	१२६
पङ् विनेषपरिणामा	३४१	मज्ञाया नमज	१२७
पञ्च	५१	मज्ञा=चिडि	१२०
पष्टिका	१०६, २६१, २७४	मज्ञाव्यभिचाराय	११६
पष्टिका पष्टिरादेश्च पञ्चन्ते	१०६	मज्ञाननिमित्तम्बन्ध	६
पष्टी	२१, ७४	सज्ञासून	११
पष्टी म्यानेयोगा	२३५	सतृणम्	३२२
म	६७, ६८	सतृणाम्यवहारी	३२३, ३२४
सख्या	२३२	सतृकवि	३२४
सख्याज्ञाप्य कुत्सा	१७४	मन्व	८४
सन्ध्यात्वव्याप्यसामान्यैः	४६	सत्त्वधर्म	२५५
सन्ध्याया क्रियाम्यावृत्तिगणने	३०७	सत् शास्त्रेण श्रन्वाख्यायते	२२५
सन्ध्याया गुणस्य निमाने मयट्	२७६	सदन्वाख्यातत्वात् शास्त्रस्य	२१६, २८०
मज्ञातीते	२८९	सद्यः परस्परार्यादि	१०६
सज्ञात	३१४	सद्वैद्य	१७०
सज्ञा	५, ७, ४०, १२३	सनाद्यन्ता घातव	२७
सज्ञा और परिभाषा	६	सनाशसमिद्धाम्	७६
मज्ञाकरणम्	११५	सनिषसनिवासम्	१०५
सज्ञान्तर से श्रनाख्यात कर्म	१४५	सन्-गिन्-सम्बन्ध	२५५
मज्ञात्व	११७	सन्देहे बहुवचन प्रयोक्तव्यम्	३१६
सज्ञाधिकार	५	सन्धि	४१

सम्प्रसाद	४१	सम्प्रसादनियतता	२४१,१६८
सन् महत्परमोत्तमोद्दिष्टा	१७०	सम्प्रदान करैव स्वान्	१४८,१५०
सन्बन्धनपुनि	१४	सम्प्रसारण	१८
सत्तरण	११९	सम्बन्ध	१५८,१९ १९१
सत्तमी शंङ्कः	१२	सम्बन्ध-नारकम्योज्य	१९
सत्तपि	११८,१२४	सम्बुद्धी धातुस्यस्यैतावनाये	१४८
सम्बन्ध	१९	सम्बोधन	१५८,१६१
सम्बुद्धि	६९	सम्बोधन	२६६
सपुत्र	३ ५	संयोगो विप्रयोगश्च	२७२
सम्बोधनभनपत्र मन्त्र छन्	१६१	संविद्यो वान्ति	२८
सम्बोधन शब्द	२६३	सर्वत्र शास्त्रस्य	१५२
संमन्त्र	३१ ३११	सर्वत्राधिकलिप्त्या वक्त्र	१५
संभूत	०८	सर्वनाम	८८
समन्ता	१२४	सर्वनामस्थान	७८
संमार्ग	२६३	सर्वविद्यपारिषद	८४
संमानन	२६३	सर्वविद्यपारिषद हीन शान्ति	७
संमार्गहार	३	सर्वविद्यानुपम	२२३
समन्त्र	४९	सर्वशास्त्रस्यवर्ण्य	५
समन्त्र पत्रविधि	१३ १७ ४८	सर्वस्य द्वे	४८
समर्पणा प्रथमाद् वा	२३ ३७	सर्वे सर्वपदार्थेभ्यः	८
समा	३१७	सर्वेषाम्	३४६
समाप्त	१७ २१ १७	समाप्तुर	३६६
समाप्त कर्म प्रकरण	२७६	संक्षिप्त	२१३
समाप्त स कृत्वा कर्म बोध	१७७	संक्षिप्त कर्ता	३ १
समाप्तान्त	३८	संक्षेप परिभाषा	३१४
समाप्ता ई	२२	संस्कार	९९,२४७
समुदायनिपातन	१ ८	सहस्रेण संमिती नः	३६४
समुदायोपाधि	१२१ १२७	संक्षिप्ता १७,४,४२,५५,२ ८ ३९८	
समुहर्तु ज्योतिषम्	२ ५		४० ४ १,४ २
समो दम्पुजिह्वाम्	३६३	साम्प्रदायिकैः पालनियुक्तः	१५५
सम्प्रदान	१३७ १४७ १४८,१९	साम्प्रदायिक	२९४

साक्षाद् द्रष्टरि सज्ञायाम्	१२५	सिद्धाना च शब्दाना सकरनिरा-	
साक्षी	१२५, १२७, २६५	साय अन्वाख्यान क्रियते	२२३
साक्षि	३२४	सिद्धा शब्दार्थ-सम्बन्धाः	२१३
साक्षि	१२९	सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे	६१
सादृश्य	२६३	सिद्ध कार्य	४४
सावकतम करणम्	१४५	सिध्यतेरपारलौकिके	२६७
साधन	२५४	सिंहो माणवक.	१६६
साधुकारी कर्ता	३००	सुखप्रिययोहिते	२७७
साधु-अपन्नश शब्द	३५६	सुद् प्रत्याहार	६६
साधुत्व	२१५	सुहागम	४२
साधुत्वज्ञानविषय	२१६	सुप्	२२
साधुत्वज्ञानविषया स्मृति	२२३	सु पूजायाम्	१६८
साधुत्व तिपादनार्थत्वात् शास्त्रस्य	२२३	सुपो बालुप्रातिपदिकयो.	२४
साव्यतयाऽभिधीयमान	१३५	सुप्रकाश	२५१
सापेक्ष अतिशय	१६५	सुप्रत्यवस्थित	१७५
सानशाखाकार पाराशर्य	१८६	सुप्रलम्भ	२५०, ५५१
सामान्ये नपुसकम्	२४७	सुप्विभक्ति	१८, २०
सामीपिक अधिकरण	१५८	सुमन्तु	२००
साय चिरम्	११३	सुमना.	३१७
सारम्	२५४	सुम्नायन्तो हवामहे	१६६
सार्ववानुक	६६	सुसिक्त	१६८
सार्ववानुक विकरण	२८	सुर्वाष्ट्वेद् अमविष्यत्	३०७
सार्ववानुके यक्	३०	सूत्र	१८७
सार्हिमन् पोर्णमासीति	१२८	सूत्रक्रम की सङ्गति	४
साह्वान्	११२	सूत्रक्रमभेद	३६१
सिक्ता	११६, ३१७	सूत्रपदमार्थक्य	५६
मिच्-कार्यं	४५	सूत्र प्रतिष्ठातम्	१०१
सिर्ज्विकरण	४६	सूत्रे निङ्गवचनमतन्त्रम्	३१६
निद्ध	२१४	सूत्रग्रन्थान्व्यान	५८
सिद्धशब्द	२१५	सूत्रसमुदाय	१
सिद्धान्यामिमुखीनायमात्र	१६१	सूत्रार्थप्रधानो ग्रन्थो वृत्ति	५३

सुवज्जेव हि तद् धर्मं	२१	स्वमोर्नुपुषात्	३४०
सुवशीपशीलां च	७६	स्वमोर्मुक च त्ववाहीनां	३४०
सूर्यो यथा धर्ममोमस्य चक्षुः	२०१	स्वर	२१, ४२, ४५, ६० ९९
सेतक	३४४ ३५०	स्वरप्रभरण	४२
सौमस्कार	५१	स्वरविधि	२६ ४२
सौमस्कारत्वात् सुभाणाम्	५१	स्वर-विधि	५१
सौमस्कारेषु सुभय	५२	स्वरितो बानुवातेऽपवाही	३५६
सौमसिकमी	१०६	स्वरप एकरसंज्ञति	१२
सौरज्जैयणे	१०५	स्वाङ्ग	६९, ३५५
सौक्य	१ २	स्वाङ्गेभ्यः प्रयुते	२०३ ३१०
सौम प्रवोप	७८	स्वाङ्गस्यपारङ्गस्य	१३८
सौमोऽय निर्देष्टः	६८	स्वाभाविकमर्वाभिवानम्	२८१
स्वम्	११५	स्वार्कमुत्सा	१०४
सौमिष्ठे स्वपमेव	३३२	स्वाधिक प्रपञ्च	३४ ३०
स्विनाम्	३३	सुमुल	२४६
'स्वादी-यादेष्ट'—मात्र	२३४	हठयोगीम दन्त्य	२४१
स्वादी पञ्चति	१४१	हरति	२३५
काठज	१६४	हृत्प्रेष्ट विनाचपोः पणी	८६ ८७
स्वातथाकात्मक	१ ६	हृत्स्वलाघापो मुद्	४६
सृष्टता-ईप्सुसृष्टतादि	२४६	हृदादीनाम्	२८५
सृष्टोऽपान	३४४ ३६५	हेतुकर्ता	३ ०
सृष्टि	२१६	हेतुमति च	१ ३, २३६
स्वाच् सुखा प्रकृतिः	२५६	हिमालययोगहस्त्ये	१९५
स्वतन्त्र-कर्ता	१३६ १४१ २९८	हस्तिमुन	१८५
स्वतन्त्रैकज्ञस्य महर्षे	८	हेतुकर्ता	१४१
स्वपानीनाम्	३३८	हैमङ्गलीन संज्ञायाम्	१३
स्वभावेन हि य क्षुद्रो	३२६	हय	१२५

